This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

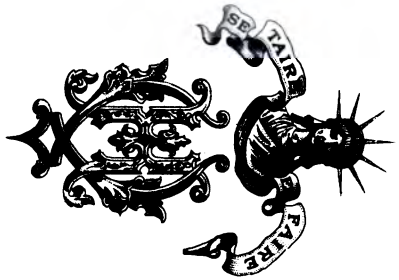
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B 823,794

SE TAIRE
FAIRE

BL
1115
.B34


SE TAIRE
PARLE

.B3

offert par l'auteur

Etudes sur les Védas

par Fr. Baudry

1855

ÉTUDE

SUR

LES VÊDAS

PAR FRÉDÉRIC BAUDRY

PARIS
AUGUSTE DURAND, LIBRAIRE
7, RUE DES GRÈS, 7

1855

EXTRAIT DE LA *REVUE DE PARIS*,

volumes des 1er et 15 décembre.

PARIS. — IMPRIMERIE DE FILLET FILS AINÉ, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5.

78

Vignaud
11-7-38

ÉTUDES

SUR

L'INDE ANTIQUE

LES VÈDAS.

Dr Albrecht Weber, *Akademische Vorlesungen ueber Indische Literaturgeschichte* (Leçons académiques sur l'histoire de la littérature indienne). Berlin, 1852. — *Rig-Véda*, ou *Livre des hymnes*, traduit du sanscrit par M. Langlois, membre de l'Institut. 4 vol. Paris, 1848-51. — Alfred Maury, *Essai historique sur la religion des Aryas, pour servir à éclairer les origines des religions hellénique, latine, gauloise et slave*. Paris, 1853. — Barthélemy Saint-Hilaire, *Des Védas*. Paris, 1854.

I

RANG ET IMPORTANCE DES VÊDAS DANS L'ENSEMBLE DE LA LITTÉRATURE INDIENNE.

L'étude de l'histoire et des langues de l'Inde ancienne a reçu, dans ces derniers temps, une importance et un développement dont la preuve est dans les ouvrages inscrits en tête de cet article. Ce qu'on avait pris d'abord pour un point immobile se trouve être un monde qui a passé par toutes les phases du plus riche développement. Aujourd'hui ce monde est mort sans retour; mais, par une exception heureuse qu'il partage avec la littérature hébraïque, il a laissé un témoignage complet de son existence. Tandis qu'on ne possède plus que par fragments les lettres de l'antiquité grecque et latine, on tient l'antiquité sanscrite tout entière : avec elle et avec la Bible, on peut remonter jusqu'au principe même de nos origines de tout genre.

Tous les travaux qui s'appliquent à l'Orient ont leur mérite et leur valeur. L'Arabie a sa poésie et sa religion, ses flots d'élégance et de

subtilité. La Chine est un monde spécial où tout diffère de l'Occident ; la civilisation extrême où elle est parvenue s'exprime par des types à part, et la comparaison de cet étrange pays avec l'Europe serait peut-être le meilleur moyen de déterminer ce qu'il y a d'identique au fond des différentes races d'hommes, et ce qu'il peut y avoir de divers entre elles. Mais l'Inde, c'est à la fois l'Asie et nous ; il ne s'agit plus d'une vaine curiosité pour des mœurs étrangères ; nos ancêtres ont vécu ainsi, *nostra res agitur*.

L'étude de l'Inde présente donc un double intérêt, selon qu'on la considère en elle-même ou par rapport à nous. Pris en lui-même, le peuple indien offre un développement unique dans l'histoire. On a voulu y voir le type parfait des nations antiques : c'est une erreur. Il représente au contraire une chose toute spéciale : le point de contact du génie occidental avec l'Orient. Les pasteurs Aryas [1] étaient une branche extrême de la grande famille de peuples qui couvre l'Europe ; c'étaient les frères des Perses, des Grecs, des Slaves, des Germains, des Latins, des Celtes. On ne saurait dire exactement quel fut le berceau de cette race indo-européenne. On hésite entre la Mésopotamie biblique, le Caucase, l'Iran. La seule chose certaine est que les Aryas, déjà séparés de leurs frères, entrèrent dans l'Inde par le Caboul, c'est-à-dire par l'ouest. Quand ils franchirent l'Indus, vers le quinzième siècle avant notre ère, l'Hindoustan était déjà habité par une série de peuplades qu'on peut comprendre sous le nom générique de nations Tamoules, et qui appartenaient à la race des Tartares orientaux, dont font partie les Mongols, les Tibétains, les Chinois, etc.

Les Aryas se gardèrent de tout mélange avec les vaincus, et il en résulta un régime de castes, suite ordinaire de la conquête dans l'antiquité, mais qui s'installa ici avec une rigueur inusitée, et s'imposa aux vainqueurs eux-mêmes. Ils constituèrent les trois castes nobles des prêtres (*brahmanes*), des guerriers (*kshattriyas*) et des cultivateurs et marchands (*vaîçyas*) ; tandis que les vaincus étaient relégués dans une quatrième caste (*çoudras*), et que les peuplades qui avaient échappé au joug, et qui vivaient dans l'indépendance à côté de la société officielle, taient déclarées impures et mises hors la loi.

Ce régime, qui devait fatalement amener un jour la mort de la société indienne, produisit d'abord la théocratie la plus forte qui ait jamais régné sur la terre. Le brahmanisme se constitua sur les bases d'un culte primitif dont on le regarderait à tort comme la continuation pure et simple. Sous un climat de feu, et en face d'une nature toute puissante, la

[1] *Aryas* était le nom que les Indiens se donnaient eux-mêmes. Il signifie les « hommes honorables. » Comparez le grec ἄρι-στος, et l'allemand *Ehre*, honneur.

spéculation s'exalta et absorba toutes choses dans un vaste panthéisme qui ne laissait plus aucune part à l'activité humaine. Les préoccupations religieuses envahirent tout, et les brahmanes dominèrent sans partage. Les kshattriyas voulurent en vain résister ; ils furent domptés après des luttes dont les détails ont échappé à l'histoire, et ne régnèrent plus qu'emprisonnés dans un indestructible réseau de lois sacrées.

Une tension si énorme du pouvoir théocratique devait susciter une réaction correspondante. Le bouddhisme en fut le résultat ; il s'éleva du sein même de la philosophie indienne. Cette doctrine, éminemment positive et humaine, effaçait les distinctions de races et de castes et rendait aux laïques toute leur indépendance. Née probablement au sixième siècle avant Jésus-Christ, elle fit de rapides progrès et se répandit dans l'Hindoustan, et de là dans toute l'Asie orientale où elle règne encore aujourd'hui. Mais les brahmanes ne se rallièrent jamais à un culte qui détruisait leur puissance. Ils appelèrent à leur aide les superstitions populaires, et après une lutte qui ne dura pas moins de quatorze cents ans, ils réussirent à chasser le bouddhisme de l'Inde. C'est un des rares exemples historiques où l'avenir ait été définitivement vaincu par le passé.

On arriva ainsi jusqu'au neuvième siècle de notre ère. Les bouddhistes avaient disparu et les brahmanes avaient reconquis toute leur influence. Mais leur religion s'était profondément modifiée. Les dieux des çoudras, dont ils avaient fait leurs alliés, régnaient désormais au plus haut du panthéon indien. Les monstrueuses divinités de Çiva et du Lingam remplaçaient le culte védique. Le bienfaisant Vishnou subsistait seul des anciens dieux, mais altéré et défiguré par ses nouveaux adorateurs

La classe elle-même des çoudras n'était pas moins triomphante que ses dieux. L'organisation des castes avait empêché dans l'origine les Aryas de s'absorber dans les populations vaincues ; elle eut à la fin pour conséquence d'épuiser la race conquérante elle-même. En l'an 1000 après Jésus-Christ, il ne restait plus dans l'Inde ni kshattriyas, ni vaiçyas ; ils avaient matériellement disparu. Les brahmanes avaient seuls résisté à l'anéantissement ; ils survivent même encore aujourd'hui. Mais que pouvait une société qui n'avait plus ni combattants, ni travailleurs, rien que des prêtres, en face d'un peuple de vaincus sans intelligence et sans ressort? Ce n'était plus qu'un fantôme incapable de résister au moindre choc. Aussi, depuis que Mahmoud le Ghaznévide passa l'Indus, en 1001, jusqu'à nos jours, l'Inde n'apparaît plus que comme un *caput mortuum*, qui a toujours été la proie de ceux qui l'ont voulu prendre. A partir de cette époque, il s'agit, dans l'Hindoustan, de l'histoire des Afghans, des Moghols, des Français ou des Anglais ; mais l'Inde n'existe plus.

Nous avons insisté à dessein sur cette esquisse, à cause du préjugé qui fait de l'Inde le pays de l'immobilité. Rien n'est plus faux que cette opinion. L'Inde a parcouru toutes les phases d'une grande évolution sociale. Elle n'est immobile que depuis qu'elle est morte.

Un immense mouvement littéraire correspond au développement que nous venons d'indiquer. Il débute par des œuvres religieuses. Les vêdas, sur lesquels nous reviendrons plus loin, sont la plus ancienne production du génie âryen. Après l'invasion de l'Hindoustan, la littérature prit un caractère épique et célèbra dans deux poëmes énormes les principaux événements de la conquête, la prise du Dékhan (*Râmâyana*), et la grande lutte entre deux dynasties âryennes qui mit en feu le nord de l'Inde (*Mahâbhârata*). Cette poésie se caractérise par ses conceptions à la fois simples et gigantesques, et par l'intervention des dieux, qui ne paraissent pas seulement au second plan comme dans l'Iliade, mais qui jouent constamment le premier rôle; de telle façon que les deux épopées ne sont, en définitive, que l'histoire de deux incarnations de Vishnou.

A côté de cette littérature épique et d'une littérature dramatique digne aussi d'attention, se développait une philosophie complète où toutes les écoles étaient largement représentées, depuis les commentaires scolastiques sur les vêdas, jusqu'aux systèmes mystiques, panthéistiques, matérialistes et sceptiques. Les sciences n'étaient pas négligées non plus. Les Hindous, ne l'oublions pas, ont inventé l'algèbre. Ils furent, dès l'antiquité, les premiers grammairiens du monde. Leur langue a été par eux décomposée, analysée, fouillée avec une telle perfection, que la philologie dont s'enorgueillit notre siècle n'a fait que suivre les traces de l'indien Pânini.

L'histoire seule est absente dans cette grande production littéraire. L'imagination des Hindous les rendait incapables de cette observation sagace et de cet esprit de mesure qui crée les historiens. Perdus dans la contemplation de l'infini, ils méprisaient comme une illusion les accidents de la vie humaine. Les *pourânas*, poëmes ou plutôt compilation de poésies religieuses qui appartiennent à la dernière époque de l'Inde, contiennent quelques documents historiques, mais défigurés, confondus dans des fables monstrueuses où les jours sont transformés en siècles. Le génie hindou épuisé a perdu l'expression de sa pensée, et il expire dans des efforts impuissants et dans des hyperboles désespérées.

On voit de quel intérêt serait l'étude de l'Inde considérée en elle-même. Nous y reviendrons peut-être un jour. Aujourd'hui nous n'en voulons parler que par rapport à nos origines. Nous touchons à l'Inde par bien des côtés ; toutes les langues de l'Europe, à l'exception du bas-

que et du hongrois, les religions antiques des Grecs, des Italiens, des Slaves, des Germains, des Celtes, aboutissent à ce centre commun.

Cependant on doit encore se garder ici d'une idée fausse. L'humanité a soif d'unité, et elle veut retrouver son origine commune dans une race primitive et dans une langue mère. Mais on s'est trop hâté d'affirmer que l'Inde contenait tout cela d'une manière absolue. Rigoureusement les Aryas ne sont pas nos pères et le sanscrit n'est pas la langue mère tant cherchée. Il faut qu'on sache bien que l'unité originelle de l'humanité n'est encore qu'une hypothèse philosophique ou religieuse; les faits connus ne conduisent pas jusque-là. Les conjectures des géologues supputant l'âge des deltas déposés à l'embouchure des grands fleuves, ont assigné à l'homme une antiquité possible de quarante à cinquante mille ans. Mais qu'on parte de ces données ou qu'on s'en tienne aux époques de la Genèse entendues dans le sens le plus étroit, toujours est-il que les souvenirs de l'histoire et même les inductions de la philologie sont loin de remonter si haut. Les uns et les autres, à leur point le plus reculé, nous montrent des familles de races déjà constituées, et même séparées en rameaux qui vont s'écartant de plus en plus. Ainsi, c'est seulement par des considérations tirées de l'affinité des langues qu'on est parvenu à reconstruire l'unité de la grande famille indo-européenne. Nul monument historique ne la montre encore réunie dans son berceau. Si loin que l'on aille, on trouve Celtes, Germains, Grecs, Aryas, etc., déjà dispersés et vivant chacun de son côté. Seule, la séparation des Perses (peuple zend) et des Aryas paraît être assez voisine des temps historiques pour qu'on puisse espérer que des recherches attentives finiront par préciser les événements auxquels elle est due. En définitive donc, il y a entre l'Inde et nous communauté d'origine, mais mais non pas filiation directe. L'expression du lien, si l'on tenait à l'emprunter à la famille, serait en quelque sorte que les Aryas sont nos grands-oncles, et que la langue sanscrite est la grand'tante de nos langues européennes. Donc l'expression ordinaire : « Tel mot latin ou grec vient du sanscrit, » prise à la lettre, ne serait pas exacte; pour parler plus vrai, il faudrait dire que tel mot se rattache au sanscrit.

Seulement, entre toutes ces langues sœurs, le sanscrit a une grande supériorité sur les autres, comme ayant gardé les empreintes les plus fidèles des types originaires. Il possède des secrets que ses sœurs ont oubliés. On retrouve en lui des traits communs à tous les autres idiomes de la famille, et c'est par son intermédiaire qu'on a pu démontrer leur affinité, et faire rentrer dans un système régulier les diversités qu'ils présentent les uns par rapport aux autres et aussi les anomalies qu'ils offrent en eux-mêmes. Il en est de même pour les mythologies des peuples indo-européens; on ne peut en saisir l'idée générale qu'à condition

de prendre pour base les croyances primitives des Aryas. Qui leur a donné cet avantage sur leurs frères? Pourquoi ont-ils conservé mieux que les autres l'héritage des traditions antiques? Question à laquelle on ne peut répondre que par de vagues conjectures. Peut-être doivent-ils ce privilége à ce qu'ils auraient moins erré sur la terre et seraient restés les derniers dans la patrie originelle.

Du moment qu'on se place au point de vue de nos origines, le choix des époques à examiner dans l'histoire de l'Inde n'est pas indifférent; il faut remonter aussi haut que possible. En effet, plus les Aryas ont pénétré dans l'Hindoustan, plus ils se sont éloignés de nous pour se perdre dans cette vie orientale à laquelle ils n'étaient pas destinés, et qui finit par les absorber. On doit donc s'adresser de préférence à la partie de leur littérature, dont la composition est antérieure à leur arrivée sur les bords du Gange, si l'on veut en tirer des conclusions légitimes par rapport à nous. Les époques postérieures, comme celles du brahmanisme pourânique, peuvent garder encore des traces de quelques traditions antiques; mais il serait extrêmement difficile de les discerner, et le champ serait ouvert à une foule de rapprochements arbitraires que la saine critique doit repousser. Or les vêdas étant seuls antérieurs, au moins en partie, à la conquête de l'Hindoustan, leur étude est donc le point capital pour la question qui nous occupe. Mais avant de parler des faits qu'ils contiennent, nous devons d'abord jeter un coup d'œil sur les éléments dont ils se composent.

II

BIBLIOGRAPHIE DES VÊDAS.

L'existence des vêdas n'a commencé à être soupçonnée en Europe qu'au siècle dernier. Voltaire les a cités sous le nom de *Veidam*, et il s'imaginait en posséder un extrait philosophique, antérieur à l'expédition d'Alexandre, et qu'on appelait l'*Ezour-Veidam*. Il était dupe d'une mystification. Cet *Ezour-Veidam* n'était qu'une œuvre de polémique dirigée contre le brahmanisme, et qui fut composée au dix-septième siècle par un missionnaire catholique, le P. Nobili ou le P. Beschi. Les vêdas n'ont été vraiment connus qu'à partir du résumé qu'en a donné Colebrooke. Maintenant on les publie et on les traduit.

Les vêdas sont la bible des Indiens. Leur nom signifie la science par excellence (racine *vid*, savoir). Suivant la croyance religieuse, ils ont été directement révélés par les dieux et surtout par Brahmâ à des saints (*rishis*). Livrés d'abord à la mémoire, ils furent mis en ordre par un ou plusieurs collecteurs (*vyâsa*), et divisés en quatre parties, le *Rig-*

Vêda, le *Yadjour-Vêda*, le *Sâma-Vêda* et l'*Atharva-Vêda*. En réalité, c'est une compilation dont les éléments datent d'époques fort diverses. Toute la littérature primitive des Aryas y est contenue.

Chaque vêda comprend : 1° une *samhitâ* (recueil), contenant des hymnes ou prières (*mantras*) et quelquefois des préceptes sur les rites. C'est la partie fondamentale. Les autres n'y sont jointes que par voie de commentaires et d'appendices.

2° Des *brâhmanas*. On entend par ce nom des commentaires relatifs à la prière (*brahman*), tantôt exégétiques, expliquant chaque hymne mot à mot, tantôt dogmatiques et spéculatifs. On les attribue aux anciens rishis, longtemps avant l'usage de l'écriture. La tradition les aurait transmis dans les familles de leurs auteurs. Plus tard ils subirent un travail de rédaction qui ne conserva vraisemblablement que ceux qui furent jugés orthodoxes. Une grande partie de ces morceaux porte un caractère évident d'antiquité. On peut les considérer comme formant la transition du vêdisme pur au brahmanisme proprement dit.

3° Des *soutras*. Ce sont des commentaires postérieurs aux premiers et qui les résument. Ils étaient destinés à être appris par cœur. Les plus anciens sont les plus clairs ; ils deviennent plus énigmatiques à mesure qu'ils se rapprochent des temps modernes. Leur nom veut dire « fil, lien, » soit à cause de leur rédaction en volumes, soit plutôt dans le sens de fil conducteur, parce qu'ils aidaient la mémoire. On compte trois espèces de soutras :

Les *çraûta-soutras* (de *çruti*, audition). Ce sont les résumés des brâhmanas qui traitent du rituel des sacrifices. Les brahmanes seuls pouvaient les entendre.

Les *grihya-soutras* (*griha*, maison) ou *smârta-soutras* (*smriti*, mémoire). Ils traitent des cérémonies domestiques autres que les sacrifices, et se rapportant aux naissances, aux mariages, à la mort, etc. Tous les Aryas les apprenaient par cœur. C'est le commencement de la littérature juridique, bien qu'ils contiennent encore peu de droit civil ou criminel. Il est probable qu'ils furent longtemps purement traditionnels, et que leur rédaction date seulement du temps où l'établissement du bouddhisme commença à menacer les anciens usages.

Les *prâtiçâkhya-soutras*, commentaires grammaticaux sur l'orthographe, la prononciation, la récitation, les accents, la métrique des hymnes. On trouve en eux l'origine des grammaires indiennes, comme celle des codes dans les grihya-soutras.

4° Des *oupanishads*. Ce nom, qui veut dire « leçon, séance, » est donné à des appendices spéciaux des brâhmanas et des soutras, d'un caractère ordinairement spéculatif. On appelle quelquefois encore oupanishads certains chapitres détachés des brâhmanas qui forment un ou-

vrage à eux seuls. Ces traités sont les derniers venus de tous. Plusieurs d'entre eux descendent jusqu'à l'époque des pourânas. Anquetil-Duperron a donné en 1804, sous le titre d'*Oupnekhat*, une version latine assez peu intelligible de cinquante oupanishads, d'après une traduction persane de 1656. Les textes sanscrits ont été abordés pour la première fois par Colebrooke.

5° Enfin chaque vêda est suivi d'une table (*anoukramanî*) indiquant l'auteur et le mètre de chaque hymne et le dieu auquel il est adressé; de calendriers astrologiques (*djyotish*), etc.

La langue des vêdas est antérieure au sanscrit classique. Elle a donné lieu de bonne heure, dans l'Inde même, à des travaux grammaticaux pour fixer le sens des mots vieillis. Le plus ancien de ces traités est le *Nighantou* (série), qui se compose de cinq livres dont les trois premiers forment un dictionnaire synonymique; le quatrième un commentaire des mots vêdiques les plus difficiles, et le cinquième une tentative de classification des dieux. Le Nighantou lui-même fut de bonne heure l'objet d'un commentaire, nommé le *Niroukta* (interprétation), dont l'auteur était Yâska. Ces deux ouvrages, extrêmement précieux pour l'étude du sanscrit primitif, ont été publiés dernièrement en Allemagne par M. Roth.

Le nombre des commentaires sur les vêdas est infini. Malheureusement la plupart sont perdus. Le plus complet et le plus employé de ceux qui restent est celui de Sâyana, qui a été compilé entre 1300 et 1330 de notre ère, d'après d'anciens matériaux.

Reprenons maintenant chaque vêda séparément. Le premier en date et en importance est le Rig-Vêda ou vêda des hymnes (racine *ritch*, ouer). La Samhitâ, ou recueil des hymnes, se compose de mille dix-sept pièces qui comprennent dix mille cinq cent quatre-vingts stances [1], et sont distribuées suivant l'ordre des auteurs. C'est une collection de chants où les plus anciens Aryas demandaient la protection céleste pour eux et leurs troupeaux, saluaient l'aurore naissante, célébraient les combats du dieu de la foudre avec les puissances des ténèbres, et remerciaient les dieux des secours qu'ils en avaient reçus dans leurs guerres. Ces hymnes sont la partie essentielle des vêdas. Un certain nombre

[1] La métrique des hymnes a pour base et pour unité la stance (*çlôka*). Le nombre des syllabes est fixe dans chaque vers. Les syllabes se distinguent par la quantité; mais les longues ou les brèves ne sont exigées qu'à certains pieds; dans le reste du vers elles sont indifférentes. Les deux mètres les plus employés sont la *gayâtri*, composée de trois vers de huit syllabes, et l'*anoushtoubh*, qui comprend deux vers de seize, ou pour mieux dire, quatre vers de huit syllabes. Ce dernier est resté le mètre épique par excellence.

d'entre eux est attribué à des auteurs fabuleux ou à des dieux ; mais la plupart, surtout les plus anciens, sont l'œuvre d'antiques chefs de familles pastorales qui exerçaient eux-mêmes l'autorité sacerdotale dans leur maison. Ils transmirent à leurs enfants les prières que leur croyance naïve leur avait suggérées, et la tradition en fut longtemps seule dépositaire ; car l'écriture ne paraît pas avoir été usitée dans l'Inde avant les temps bouddhiques ; du moins on n'a aucune preuve qu'elle ait été employée plus tôt. Il est probable que la caste des brahmanes dut son origine à cette possession traditionnelle des chants sacrés par quelques familles exclusivement. On se figure aisément combien un tel genre de transmission était peu sûr pour l'intégrité des textes, et combien il prêtait aux fraudes pieuses et aux interpolations. Outre les vers isolés qu'on a pu dénaturer, glisser dans les textes primitifs, tout le dernier livre de la Samhitâ, qui en fait la huitième partie, est, pour le fond et pour la forme, manifestement postérieur au reste. Quant aux parties les plus anciennes, il serait difficile de leur assigner une date précise ; elles doivent remonter au delà de 1400 avant Jésus-Christ, époque approximative de l'entrée des Aryas dans l'Hindoustan et de l'institution des castes. Les nombreux rapports du Rig avec le Zendavesta indiquent aussi que le premier fut composé peu de temps après la séparation des Aryas et du peuple zend.

Les brâhmanas du Rig-Vêda offrent peu d'intérêt, malgré leur apparence sérieuse d'antiquité. Ce sont des commentaires sur les sacrifices, sur le sacre des dieux et des rois, etc., mêlés à des récits légendaires souvent très-anciens, mais qui sont restés à l'état hiératique, et n'ont pas subi la transformation en formules populaires, condition essentielle de la beauté des légendes. Il s'y rattache des appendices d'un caractère spéculatif et obscur nommés *aranyakas* (*aranya*, forêt), qui étaient destinés à être récités par les brahmanes qui se retiraient dans les bois [1]. Quelques chapitres de ces aranyakas sont devenus des oupanishads. Pour donner une idée de cette littérature, nous citerons un fragment de l'*Aîtarêya-Oupanishad*, dont nous empruntons la traduction à M. Barthélemy Saint-Hilaire :

« A l'origine, tout cet univers n'était que l'Ame; rien autre n'existait ni actif ni inactif. L'Ame pensa : « Je créerai les mondes, » et aussitôt elle créa ces mondes divers; la lumière, les êtres mortels et les eaux.

« L'Ame pensa et se dit : « Voilà les mondes ; je vais créer des gardiens de ces mondes. » Elle tira donc des eaux et créa un être revêtu d'un corps.

[1] Ces solitaires ont été connus de l'historien grec Mégasthènes, qui fut envoyé en ambassade par Seleucus Nicator auprès du roi indien Sandrocottus (*Tchandragoupta*, protégé par la lune). Il les appelait ὑλοβιοι. L'ouvrage de Mégasthènes est perdu; mais les écrivains postérieurs nous en ont transmis de nombreux fragments.

Elle le vit, et la bouche de cet être ainsi contemplé s'ouvrit comme un œuf. De sa bouche sortit la parole; de la parole sortit le feu. Les narines s'écartèrent; et des narines sortit le souffle; du souffle sortit l'air qui se propagea au loin. Les yeux s'ouvrirent; et des yeux s'élança une clarté; de cette clarté fut produit le soleil. Les oreilles se dressèrent; et de l'oreille fut produite l'ouïe, et de l'ouïe furent produites les régions de l'espace. La peau s'étendit; et de la peau naquit la chevelure; et c'est de la chevelure que naissent les arbres et les plantes. La poitrine s'ouvrit; et de la poitrine sortit l'esprit; et de l'esprit sortit la lune. Le nombril sortit; et du nombril vint la déglutition, et de cette déglutition la mort. Les organes de la génération sortirent; de ces organes sortit la liqueur reproductrice, d'où coulèrent aussi les eaux.

« Ces dieux ainsi créés tombèrent dans le vaste Océan, et ils vinrent vers l'Ame, tourmentés par la soif et la faim. Ils lui dirent : « Donne-nous une demeure moins vaste, pour que nous puissions y trouver la nourriture dont nous avons besoin. » L'Ame leur offrit la forme d'une vache. Ils lui répondirent : « Ce n'est pas suffisant pour nous. » L'Ame leur proposa la forme humaine, et ils s'écrièrent : « Ah ! c'est fort bien ! c'est merveilleux ! » Et c'est de là qu'on a pu dire que l'homme seul est bien formé.

« L'Ame leur commanda ensuite d'occuper chacun leur place spéciale. Le feu devenu la parole entra dans les narines. Le soleil devenant la vue entra dans les yeux. L'espace devenant l'ouïe occupa les oreilles; les arbres et les plantes devenant la chevelure remplirent la peau. La lune devenant l'esprit entra dans la poitrine. La mort devenant la déglutition entra dans le nombril. L'eau devenant la liqueur reproductrice entra dans les organes de la génération. »

Il est impossible de présenter plus nettement l'idée que l'homme est un microcosme, un abrégé de l'univers. La profondeur de cette conception indique assez que ce morceau n'a rien de primitif et qu'il appartient à l'époque plus avancée où une grande doctrine panthéistique se développa au sein du brahmanisme.

Les grihya-soutras du Rig contiennent des superstitions populaires à l'occasion des mauvais esprits et des moyens de les conjurer, de la magie, etc. Mais encore une fois, les brâhmanas, les soutras, les oupanishads sont postérieurs aux hymnes et composés à leur occasion. Les hymnes sont l'élément essentiel et original. Il en existe aujourd'hui une très-bonne traduction française par M. Langlois, de l'Institut. Quant au texte, on le publie en Angleterre et en Allemagne.

Le Sâman et le Yadjour sont au Rig ce que nos missels et nos livres d'heures sont à la Bible, c'est-à-dire qu'ils sont composés en grande partie de centons empruntés aux hymnes du Rig. Sur dix-huit cents vers dont se compose la samhitâ du Sâman, il n'y en a que soixante-dix qu'on n'ait pas retrouvés dans le premier vêda. Ils y affectent une forme grammaticale plus antique, parce que le Sâman a été composé de bonne heure, tandis que les recensions du Rig qui nous sont parvenues

sont postérieures et ont imprimé à ce dernier un caractère plus moderne.

Sâman veut dire chant. Le Sâma-Vêda est le recueil des hymnes qui se chantaient pendant les cérémonies religieuses et surtout pendant le sacrifice du Sôma. Les vers y subissent des notations, altérations, allongements ou intercalations de syllabes pour être appropriés à la musique. La Sâma-Samhita a été publiée et traduite tout dernièrement à Leipzig par M. Théodore Benfey.

Les brâhmanas et les oupanishads de ce vêda sont d'origine plus récente. Ils contiennent beaucoup de légendes et une théologie très-développée. Une de ces oupanishads renferme la première mention de la métempsycose qu'on rencontre dans les vêdas.

Le Sâman est le plus riche des quatre en fait de soutras ; il en contient plus de dix dont l'origine remonte assez haut, et qui présentent quelques renseignements historiques précieux. On y apprend qu'au temps où ils furent composés, les Aryas n'avaient pas encore manifesté pour les anciennes races indigènes cet esprit d'intolérance qui eut par la suite de si funestes résultats. On pouvait encore habiter avec les vaincus, et ils assistaient aux sacrifices. On y rencontre aussi quelques détails relatifs aux Aryas qui étaient demeurés sur les bords de l'Indus et dans le Panjâb, et avec lesquels Alexandre le Grand se trouva en contact. Ils étaient restés attachés au culte purement vêdique et n'avaient pas admis le brahmanisme ni le régime des castes.

Le Yadjour (racine *yadj*, sacrifier) est de tous les vêdas le plus lu par les Indiens et le plus important pour le culte. Tandis que le Rig et le Sâman ne s'occupent guère que du sacrifice du Sôma, qui tomba de bonne heure en désuétude, le Yadjour-Vêda embrasse l'ensemble des sacrifices et des cérémonies sacrées. On en compte deux recensions, également orthodoxes, et qui ne diffèrent que par l'arrangement des parties ; l'une est appelée le yadjour noir ou *taîttiriya*, et l'autre le yadjour blanc ou *vâdjasânêya*. Une légende racontée dans les pourânas explique ainsi leur origine :

Le rishi Vaîsampâyana enseignait le Yadjour à vingt-sept élèves, dont le premier était Yâdjnavalkya. Le maître, s'étant pris de querelle avec son disciple, le força de rendre matériellement par la bouche ce qu'il avait appris, et ordonna à ses autres élèves de reprendre immédiatement ce qui était de la sorte tombé par terre. Pour obéir à cet ordre dégoûtant, ils se changèrent en perdrix, en sanscrit *tittiri*, de là le nom de taîttirya que reçut cette recension du Yadjour. On l'appela pour la même raison le Yadjour noir, ou impur. Le soleil restitua à Yâdjnavalkya la science qu'il avait perdue, et ce rishi publia le Yadjour blanc, ou pur, qu'on

nomme aussi vâdjasânêya, probablement du nom de Vâdjasâni, père de Yâdjnavalkya.

Le blanc et le noir contiennent à peu près les mêmes matières. Dans le noir seulement chaque phrase est suivie de son commentaire, tandis que dans le blanc, qui est de rédaction postérieure, la samhitâ et les brâhmanas sont soigneusement séparés.

La samhitâ du Yadjour blanc consiste en stances poétiques, empruntées pour moitié aux hymnes du Rig, et mélangées de préceptes en prose mesurée qui portent le nom spécial de *Yadjous* et sont d'une origine bien moins ancienne que les vers. Ils ont été composés dans l'est de l'Inde, sous l'empire du brahmanisme. Durant les sacrifices, un prêtre déclamait à haute voix les hymnes du Rig; un autre chantait ceux du Sâman, pendant que le sacrificateur, tout en officiant, murmurait les Yadj ousà voix basse.

La samhitâ a pour objet le règlement des sacrifices. On l'a divisée en quarante chapitres. Voici la série des matières : Sacrifices à la nouvelle et à la pleine lune; au feu, soir et matin, et au commencement de chaque mois; sacrifices du sôma; installation de l'autel consacré au feu; cérémonies expiatoires pour faire pénitence de l'ivresse provenant des excès de sôma; sacrifices du cheval; sacrifices humains, universels, aux mânes; sacrifices de purification. Le dernier chapitre est une oupanishad spéculative adressée au seigneur universel, *Iça*. Nous emprunterons encore à la traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire un passage de l'Içôpanishad, curieux par sa ressemblance avec la philosophie de Hegel :

« Ils sont tombés dans une nuit bien profonde, ceux qui ne croient pas à l'identité des êtres; ils sont tombés dans une nuit bien plus profonde encore, ceux qui ne croient qu'à leur identité. Il est une récompense pour ceux qui croient à l'identité des êtres; il en est une autre pour ceux qui croient à la non-identité. Celui qui connaît à la fois et l'identité éternelle des êtres et leur destruction successive, celui-là évite la mort en croyant à leur destruction; mais il gagne d'être immortel en croyant à leur identité.

« Ils sont tombés dans une nuit bien profonde, ceux qui restent dans l'ignorance des devoirs religieux; ils sont tombés dans une nuit bien plus profonde encore, ceux qui se contentent de la science de ces devoirs, etc. »

Le *Çatapatha-Brâhmana* (brâhmana aux cent chemins ou chapitres) est le seul traité de ce genre que contienne le Yadjour blanc, mais c'est le plus étendu de tous. C'est un composé de pièces disparates, commentaires et légendes, appartenant à diverses époques. Il a de grands rapports avec le Mahâbhârata; on y trouve l'origine des traditions qui ont constitué ce poëme.

Les soutras du Yadjour blanc sont sans importance. La samhitâ et le brâhmana de ce vêda sont en ce moment publiés et traduits à Berlin

par M. Albrecht Weber. On doit aussi à ce savant un excellent cours sur l'histoire bibliographique de la littérature sanscrite, auquel nous avons emprunté une grande partie de nos renseignements.

Il n'y eut pendant longtemps que trois vêdas; le quatrième est très-postérieur aux autres. Bien qu'il contienne des chants comme le Rig, son esprit est tout différent. Le premier des vêdas respire un libre sentiment de la nature; ce qui domine dans le dernier, c'est la crainte et l'horreur des mauvais esprits et de leurs maléfices. Au temps où le Rig fut composé, la nation jouissait encore de sa franchise et de sa libre indépendance; au temps de l'Atharvan elle est engagée dans les chaînes de la théocratie et de la superstition.

L'Atharva-Samhitâ comprend environ sept cent soixante hymnes et six mille vers, dont un tiers est emprunté aux derniers livres des hymnes du Rig. Elle contient spécialement des formules pour protéger l'homme contre l'influence pernicieuse des puissances divines et des astres, contre les maladies et les animaux nuisibles; des conjurations contre les ennemis; des invocations aux plantes salutaires, avec des préceptes pour toutes les circonstances de la vie ordinaire, des oraisons pour obtenir un bon voyage, pour gagner au jeu et autres choses semblables. Toutes ces superstitions ont de grands rapports avec les soutras domestiques des autres vêdas, ce qui indique l'origine populaire de celui-ci. Le langage plein de formes pracrites [1] confirme encore cette conjecture. C'étaient d'anciennes croyances qui venaient de l'ouest, des Aryas non soumis au brahmanisme. Les brahmanes, pressés peut-être par les nécessités de la lutte contre le bouddhisme, finirent par les adopter; mais, pour dissimuler l'apparence d'une concession, ils donnèrent à ce nouveau vêda le nom d'*Atharvan*, qui désigne une des plus anciennes familles de prêtres dont il soit question dans le Rig.

L'Atharvan ne comprend qu'un seul brâhmana peu important, et quelques soutras astrologiques. Mais c'est le vêda par excellence pour les oupanishads. Dans l'Inde on en compte jusqu'à cent quarante-sept. La plupart de celles qu'Anquetil-Duperron a traduites dans son Oupnekhat en sont tirées. Ces ouvrages sont relativement modernes et descendent jusqu'à l'époque des pourânas. On peut les diviser en trois séries, eu égard à leur âge relatif et aux sujets qui y sont traités.

La première et la plus ancienne contient des traités consacrés en gé-

[1] Le *pracrit* était une langue dérivée du sanscrit, qui fut parlée de très-bonne heure dans le nord-ouest de l'Inde. Les Indiens auxquels Alexandre le Grand eut affaire parlaient pracrit. Cet idiome resta à l'état populaire, et ne s'éleva jamais au rang de langue littéraire.

néral à la doctrine panthéistique de l'âme universelle, dans laquelle la vie et la mort sont envisagées comme des phases successives du grand développement. — La seconde se compose des oupanishads qui ont pour objet l'absorption des individus dans l'être universel (*yôga*), ses degrés et les moyens d'y parvenir. Ces moyens sont l'abandon de tous les rapports terrestres et la fréquente répétition du mot *ôm*[1], monosyllabe sacré qui joue ici un rôle tout spécial et devient l'objet d'une profonde méditation. Dans les oupanishads de cette série, Yâdjnavalkya, l'auteur du Yadjour blanc, est plusieurs fois représenté comme le maître par excellence ; il paraît, en effet, qu'il fut le principal fondateur de l'espèce d'ordre religieux des mendiants voués au yôga (*yoguis, fakirs*). — La troisième classe est celle des écrits sectaires qui font de l'âme universelle une forme de Vishnou ou de Çiva. Les plus anciens de ces ouvrages se rattachent étroitement aux doctrines du Yôga ; mais les derniers sont de plus en plus envahis par l'élément personnel des deux divinités. On les reconnaît particulièrement aux promesses démesurées qu'ils contiennent en faveur de celui qui les étudiera, et à certaines formules sacrées dans lesquelles est introduit le nom de la divinité dont il s'agit. C'est dans ces dernières oupanishads qu'on trouve mentionnée pour la première fois la fameuse trinité (*trimourtti*) de Brahmâ, Vishnou et Çiva.

Il résulte de l'étude à laquelle nous venons de nous livrer, que les hymnes du Rig sont le seul élément vraiment primitif et original que contiennent les vêdas. Le reste n'en est, en dernière analyse et sauf quelques parties moins importantes, que la reproduction ou le commentaire. C'est dans ces hymnes du Rig qu'on trouve la substance de l'ancienne religion âryenne que le brahmanisme postérieur n'a fait que développer en la défigurant. Nous avons à rechercher maintenant quel est le système social et religieux que renferment ces chants.

[1] La répétition du mot *ôm* est la grande occupation des dévôts hindous et aussi des bouddhistes. On prétend dans l'Inde que ce mot, composé de trois lettres, *a* et *u* qui forment la diphtongue *ô*, et *m*, désigne la trinité. Mais cette explication mystique n'est pas admissible, et il faut très-probablement s'en tenir à l'étymologie proposée par M. Wendischmann, qui fait de *ôm* la contraction d'*avam*, signifiant « désir, » et se rapportant au divin désir de Brahmâ, considéré comme cause déterminante de la création. Voy. *Lassen, Indische Alterthumskunde*, t. I, p. 775.

III

SYSTÈME RELIGIEUX DU RIG-VÈDA.

La poésie des vêdas n'a rien d'artificiel, rien qui ressemble aux allégories modernes, qui ne sont que des jeux d'esprit. Si les Aryas s'exprimaient par des métaphores, c'est qu'ils concevaient ainsi; et les réalités précises que nous découvrons sous ces figures ne se sont jamais présentées toutes nues à leur pensée. Mais ces métaphores étaient transparentes, et l'objet auquel elles se rapportaient était toujours clairement désigné. On ne trouve dans le Rig aucun des symboles compliqués dont fourmille le paganisme grec, et qui font le désespoir des interprètes, mais de simples personnifications se rattachant sans difficulté à des phénomènes naturels. Le caractère de cette poésie est entièrement spontané. Rien n'y sent la réflexion. L'impression du moment est exprimée telle qu'elle est sentie, avec des tropes de bonne foi. Le rhythme s'y joint naturellement, parce qu'il constitue la forme primitive du langage humain, quand il veut se préciser avec solennité, comme les assonances de nos vieux proverbes en sont la preuve. Les pères de famille âryas, en vue de se concilier les dieux, leur adressaient des prières qu'ils jugeaient eux-mêmes agréables à entendre. Quand on considère ces chants, qui par suite des circonstances mêmes où ils sont nés n'ont pu être l'objet d'un travail littéraire, on se demande d'où leur vient cette simplicité, cette noblesse, cette précision et cette perfection de forme que nous y admirons plus d'une fois. Bien des gens expliquent cette merveille par un don particulier de poésie qu'auraient reçu les sociétés naissantes. Il y a sans doute quelque chose de vrai dans cette opinion. La vivacité d'esprit des nations jeunes aide beaucoup au développement de l'art spontané. Mais n'y a-t-il pas aussi un puissant instrument de perfection dans la transmission orale? La Rig-Samhitâ fut pendant plus de dix siècles transmise de bouche en bouche avant d'être écrite. Dans de tels voyages, les mauvais vers sont mis de côté ou corrigés, les véritables formules de la pensée sont fixées, l'expression juste finit par se frapper comme une médaille. En un mot, si je ne me trompe, la tradition légendaire polit les poésies autant et plus que le travail du cabinet.

Une collection d'hymnes n'est pas une histoire, et l'on ne saurait y chercher en général des documents bien positifs sur l'état du peuple qui les a produits. Cependant la Rig-Samhitâ en contient assez pour qu'on puisse se faire une idée de la condition des Aryas au temps où

elle fut composée. Ils occupaient alors le pays compris entre le Caboul et l'Indus, le Panjâb de l'autre côté du fleuve, et s'étendaient le long de l'Indus jusqu'à la mer. Ils vivaient à l'état pastoral, et leurs richesses consistaient en vaches et en chevaux. Les castes n'étaient pas encore établies; on n'en trouve nulle trace dans le Rig. L'organisation sociale était celle des races pures, sans mélange de vainqueurs et de vaincus, le régime des tribus ou des clans, tel qu'on le trouve en Judée, dans la Grèce homérique, chez les Gaulois et les Germains de Tacite. Les chefs étaient probablement électifs, à condition d'être pris dans certaines familles. Enfin, c'était ce qu'on a nommé l'état patriarcal dans toute sa pureté. La principale autorité était entre les mains du père de famille, à la fois roi et prêtre en sa maison. Les femmes ne paraissent pas avoir été réduites, dès cette époque, à l'état de servitude qui fut plus tard leur partage dans l'Inde. La mère de famille prenait part aux sacrifices; elle y apportait les fleurs, le beurre, le lait. Plusieurs de nos hymnes ont des femmes pour auteurs.

M. Edg. Quinet a caractérisé d'une manière fort juste le système religieux du Rig-Vêda, en l'appelant « la révélation par la lumière. » L'amour de la lumière et l'horreur des ténèbres sont en effet le trait saillant de cette religion. Les dieux eux-mêmes sont nommés les lumineux (*dêvas*, de *div*, briller). Aujourd'hui encore les Hindous ont peur de la nuit; ils sentent, tant qu'elle dure, une sorte de malaise moral, et se croient délivrés d'une oppression au retour du soleil. Mais combien ce sentiment n'était-il pas plus fort chez ces pasteurs âryas, pour lesquels la nuit était vraiment un temps dangereux, où ils avaient à défendre leurs bestiaux et eux-mêmes contre la dent des bêtes féroces et les attaques des brigands. Les hymnes du Rig n'ont jamais plus d'élan poétique que lorsqu'ils saluent le soleil levant : « Le soleil, » disent-ils, « donne une forme à la nature... Il a enfanté l'univers. »

Le premier des dieux vêdiques est Indra, le roi du monde, le dieu du ciel, de l'air azuré et de la foudre. L'origine de son nom est incertaine. C'est tantôt la personnification pure et simple de la voûte céleste, tantôt de l'être mystérieux et impénétrable qu'elle recèle. Il rappelle complétement le Zeus homérique et le Jupiter des Latins, surtout *Jupiter pluvius*. Comme eux il lance la foudre, fait tomber la pluie, chasse les nuages et fait reparaître le soleil. Mais il est moins humain qu'eux. Quand on le compare à un guerrier, la métaphore se fait sentir, tandis que Zeus est vraiment un homme assis sur les nuées. Indra ne manque pas non plus de rapports avec le Jéhovah hébreu. Souvent le Rig rencontre des traits semblables à ceux des Psaumes pour peindre le maître

du ciel. Mais la différence est fondamentale quant au sentiment moral. Pendant que le Dieu des Juifs est le protecteur du juste et la terreur des méchants, Indra, comme en général toutes les divinités âryennes, est indifférent à la moralité des actes. Il récompense ceux qui l'adorent et lui offrent des sacrifices; voilà tout.

Indra est le dieu grand, le dieu fort par excellence.

« Indra est plus grand que le ciel, plus grand que la terre. Terrible et fort, en faveur des hommes il s'enflamme, et tel que le taureau qui aiguise ses cornes, il affile son trait foudroyant.

« Océan aérien, il est comme la mer, et reçoit dans son sein les vastes torrents du ciel. Indra, pour prendre part à nos libations, accourt avec l'impétuosité du taureau; toujours prêt à prouver sa force dans le combat pour mériter nos louanges. » (Langlois, I, 107.)

Le culte de cette divinité remonte très-haut dans l'antiquité âryenne. Il était déjà ancien à l'époque du vêda. On trouve souvent dans les hymnes cette exclamation : « O Indra que nos pères ont chanté. » Voici un passage très-explicite à cet égard :

« Les anciens qui nous ont précédés, ô dieu connu par tes exploits et invoqué par tous, ont agi comme nous aujourdhui et sont devenus tes amis. Ainsi ont fait ceux du moyen âge, ainsi font les nouveaux. Je viens après eux; daigne penser à moi. Ceux qui arrivent après les autres, ô Indra, ne peuvent, en te priant, que répéter tes antiques prouesses, qu'ils ont entendu célébrer. » (Langl., II, 430.)

Ce qu'Indra était dans le ciel, Agni, le feu (*ignis*), l'était sur la terre. Si la première adoration des Aryas s'adressait à la lumière et aux feux célestes, la seconde était pour le feu du foyer qui leur semblait une émanation des premiers. Ils le considéraient comme la divinité elle-même descendue sur la terre. Cette croyance se confirmait au spectacle de la foudre allumant des incendies dans les forêts, et même au simple aspect de la flamme du foyer qui, en s'élevant dans les airs, semblait vouloir retourner à son origine. Cette flamme, toujours en mouvement, paraissait vivante [1]. Le feu du foyer était donc la divinité présente dans la maison. De là le culte dont il était l'objet, et qui a passé tout entier dans la religion de Zoroastre et dans celle des Parsis actuels, ses successeurs. Il devait être entretenu perpétuellement comme protecteur de la famille (Vesta). Le feu du sacrifice dévorait les offrandes et était censé les transmettre aux dieux. Sous cette forme, Agni était le médiateur entre le ciel et la terre.

« L'immortel, né de la force (du frottement), s'élance rapidement, chargé

[1] *Agni* veut dire le remuant, de *ag*, se mouvoir, agir. Comparez le latin *agere*, et *ig-nis*, qui en vient avec modification de la voyelle radicale, comme dans *sub-igere* pour *sub-agere*, etc.

par le père de famille d'être le sacrificateur et le messager des dieux. Il a ouvert les voies merveilleuses de la lumière, et, dans le sacrifice offert aux divinités, il allume l'holocauste.

« Porteur des offrandes, sacrificateur et pontife, il est célébré par les humains comme le char qui transporte leurs holocaustes, et il reçoit dans son sein resplendissant leurs précieuses libations. » (Langl., I, 112).

On le considérait aussi comme source de lumière, chassant les ténèbres comme le soleil lui-même, et l'on arrivait de là à l'identifier avec l'astre du jour.

« Agni naît sous deux formes; il reçoit une triple nourriture, et cette nourriture va ensuite augmenter le corps de l'astre qui roule autour du monde. Sous une de ces formes, il est près de nous, et croît de ce que sa langue consume. Sous l'autre, il inonde de rayons bienfaisants ses serviteurs, que d'en haut il couvre de sa protection. » (Langl., I, 341.)

Le feu est aussi la force plastique qui dompte les métaux. A ce point de vue, il prenait le nom de Tvâshtri, l'ouvrier divin qui forge les foudres d'Indra, exactement le même que l'Hèphæstos des Grecs et le Vulcain des Latins. Enfin, grâce au vague et à l'incohérence qui règnent dans la pensée enfantine des peuples naissants, l'idée d'Agni finit, dans quelques hymnes, par s'étendre et s'indéterminer tout à fait; il devient l'âme du monde et enveloppe tous les êtres dans son unité panthéistique.

La même tendance se rencontre, dès les plus anciennes époques du vêdisme, dans le culte de la déesse Aditi, qui symbolise à la fois la terre et la nature.

« Aditi, c'est le ciel; Aditi, c'est l'air; Aditi, c'est la mère, le père et le fils; Aditi, ce sont tous les dieux et les cinq espèces d'êtres; Aditi, c'est ce qui est né et ce qui naîtra. » (Langl., I, 169).

Dans ce mythe, antérieur peut-être même à celui d'Indra, Aditi se décompose en deux divinités, le ciel et la terre, couple primitif qui aurait engendré tous les êtres, comme chez les Grecs, Ouranos ou Chronos et Rhéa ont engendré les dieux. On peut conclure l'identité d'Aditi avec Rhéa ou Cybèle, d'un passage des hymnes orphiques qui célèbre cette déesse sous le nom d'*Attis*, comme origine universelle des êtres :

Πάντων μὲν σὺ πατὴρ, μήτηρ, τροφὸς ἠδέ τιθηνός.
Μητέρα τ' ἀθανάτων, Ἄττιν καὶ μῆνα κικλήσκω.

« Tu es le père, la mère, la nourriture et la nourrice de toutes choses. Je t'appelle la mère des immortels, Attis et la lune. »

Les fils d'Aditi ou Adityas étaient les dieux solaires. Ils prenaient leur origine dans les épithètes poétiques dont le soleil était l'objet :

Sourya, le brillant; *Savitri*, le générateur; *Bhaga*, le noble; *Aryaman*, l'honorable; *Poushan*, le nourricier; *Mitra*, l'ami, et d'autres encore.

Sourya est le soleil considéré comme source de lumière. Il est représenté sous les traits d'un sage parcourant sa carrière sur un char, donnant une forme à la nature, et aux hommes l'intelligence. La poésie vêdique éclate à son apparition :

« Voici que les rayons de la lumière annoncent, à la vue de l'univers entier, le dieu qui sait tout, le soleil.

« Les étoiles disparaissent, comme des voleurs, avec les ombres de la nuit, devant ce soleil qui vient tout éclairer.

« Ses rayons regardent toutes les créatures, étincelants comme des feux.

« Tu passes, tu te montres aux yeux de tous les êtres; tu fais la lumière, ô soleil, et tu remplis l'air de ta splendeur.

« Tu te lèves devant le peuple des dieux, devant les hommes, devant le ciel entier, pour que tous te voient et t'admirent.

« De cette même clarté, ô dieu purifiant, protecteur, dont tu couvres la terre qui porte les hommes.

« Tu inondes le ciel, l'air immense, faisant les jours et les nuits et contemplant tout ce qui vit.

« Sept cavales au poil fauve traînent le char qui te porte, ô soleil éblouissant; ta belle chevelure est couronnée de rayons, dieu qui vois tout.

« Et le char s'avance traîné par les sept coursiers que le soleil attela de ses mains et qu'il a placés chacun sous un joug séparé.

« Et nous, voyant après les ténèbres une lumière plus belle, nous venons nous prosterner devant le soleil qui brille entre tous les dieux, et qui est la plus belle de toutes les lumières.

« En te levant aujourd'hui, ô dieu bienfaisant, en montant au sommet des cieux, guéris, ô soleil, le chagrin de mon cœur et la pâleur de mon visage.

« Je jette la pâleur qui me consume aux perroquets et aux grives; je jette la pâleur qui me consume aux fleurs jaunissantes du souci.

« Mais voici que le fils d'Aditi s'est levé dans toute sa puissance; il peut vaincre mon ennemi; et moi je n'ai pas la force de vaincre le mal ennemi qui me ronge [1]. »

Savitri, et Bhaga qui n'en est souvent qu'une simple épithète, sont le soleil créateur; Poushan est le soleil vainqueur des ténèbres et des nuages. Il est figuré sur un char traîné par des chèvres.

Comment le soleil, qui se couche à l'occident, se relève-t-il à l'orient? La mythologie vêdique résolvait cette question en supposant que la nuit il rentrait ses rayons, et que, montrant une face noire, il allait ainsi regagner son point de départ. De cette façon il y avait un soleil de nuit, on l'appelait *Varouna*, c'est-à-dire le creux, celui qui embrasse

[1] Nous avons suivi la traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire, qui nous a semblé plus conforme que celle de M. Langlois au sens littéral de l'hymne.

(comparez le grec Οὐρανός). C'était la personnification de la voûte céleste, du ciel en l'absence de la lumière. Mitra était le soleil de jour associé à ce soleil nocturne. Le plus souvent on les invoquait ensemble. Le passage suivant expose ce mythe et l'unité solaire de Mitra et de Varouna :

« A la moitié de sa course, le soleil retire en lui-même ses rayons ; et quand il dételle les chevaux de son char, la nuit couvre l'univers de son voile.

« Ainsi pour nous faire jouir de la vue de Mitra et de Varouna, le soleil manifeste sa forme à la face du ciel. Sans relâche, ses coursiers nous ramènent sa figure, tantôt brillante, tantôt noire. » (Langl., I, 227.)

Varouna, représentant les ténèbres, était plus redouté qu'aimé. C'était lui qui connaissait et surveillait les méchantes actions des hommes, tous les mauvais coups qui se complotent la nuit. Mitra se retrouve chez les Perses sous le nom de Mithra. C'est la grande divinité solaire du mazdéisme [1].

Aryaman était le soleil bienfaisant. Plus tard, par suite de je ne sais quel renversement d'idées, il devint l'Aditya de la mort, le soleil destructeur. C'est ainsi qu'il a passé, sous le nom d'Ahriman, dans la religion de Zoroastre, où il est le dieu du mal. Mais ce caractère n'apparaît pas dans le Rig.

Comme le Mithra des Perses, et aussi comme les chérubins de la Bible, les Adityas sont représentés couverts d'yeux. Ils ont plus d'un rapport avec les Amschaspands de Zoroastre.

Ni la lune, qui fut plus tard une grande divinité indienne, ni les étoiles ne sont déifiées dans le Rig. Les Aryas n'avaient pas reconnu la distinction qui existe entre les planètes et les étoiles fixes ; ils ne s'étaient pas élevés jusqu'au sabéisme savant des Chaldéens. Leurs connaissances astronomiques paraissent avoir été tout juste égales à celles des Grecs de la période homérique. Le seul astre qu'ils aient personnifié est Çoukra, la planète Vénus. Comme elle s'efface la dernière et persiste encore à briller quand le jour a commencé à luire, ils en avaient fait un mauvais génie qui voulait résister à Indra. Les autres étoiles n'étaient pour eux que des points brillants semés sur la cuirasse de Varouna.

L'Aurore [2] est l'objet, dans le Rig, d'une adoration toute particulière, pleine d'un sentiment de tendresse et d'affection. C'est elle qui chasse

[1] On appelle *mazdéisme* la religion de Zoroastre, dont le dieu principal était Ahouro-Mazdao, ou Ormuzd.

[2] En sanscrit, *oushas* ; en grec, ἠώς ; éolien, αὔως ; en lithuanien, *aussra* ; en latin, *aurora*.

les ténèbres et qui met un terme aux horreurs de la nuit. Les chantres védiques en font la fille du ciel, ou bien de la nuit et du soleil; cette dernière idée se retrouve chez les Grecs. L'admiration des poëtes âryas pour elle ne tarit jamais; c'est la source d'une infinité d'images gracieuses :

« Comme la danseuse, l'Aurore révèle toutes ses formes; elle découvre son sein, comme la vache découvre sa mamelle féconde; et, de même que celle-ci donne son lait, l'Aurore distribue au monde entier sa lumière en dissipant les ténèbres. » (Langl., I, 175.)

« L'Aurore, richement vêtue, est comme l'épouse amoureuse qui étale en riant aux regards de son époux les trésors de sa beauté. A son lever, les rayons du soleil ornent son cortége, tels que les compagnes d'une jeune mariée. » (*Ibid.*, 307.)

« Pareille à la jeune fille que sa mère vient de purifier, tu révèles à l'œil l'éclatante beauté de ton corps. Aurore fortunée, brille par excellence! Aucune des Aurores passées ne fut plus belle que toi. » (*Ibid.*, 306.)

Le sentiment de l'égalité des hommes devant Dieu vient à l'esprit du poëte à propos de cette douce aurore :

« Grandissant à la vue, elle ne fait acception de personne; sa forme élégante et légère brille également pour le petit comme pour le grand. » (*Ibid.*, 307.)

Voici enfin un hymne qui nous paraît remarquable par un sentiment de mélancolie assez familier aux Aryas, mais dont nous croyons qu'on trouverait rarement l'analogue dans l'antiquité classique :

« Conductrice éclatante des saintes paroles, l'Aurore étale toutes ses parures, pour nous ouvrir les portes du jour, en éclairant l'univers; elle nous en révèle toutes les richesses. L'Aurore a réveillé tous les êtres.

« De sa main puissante elle invite le monde endormi à se mouvoir; elle invite l'homme à jouir, à faire les pieux sacrifices, à grandir sa fortune. A ceux qui ne voyaient plus dans les ténèbres, elle apporte son secours pour qu'ils puissent voir au loin. L'Aurore a réveillé tous les êtres.

« Grâce à toi nous aurons la richesse, grâce à toi l'abondance, grâce à toi l'honneur et le pouvoir, grâce à toi le sacrifice où tu conduis toutes les créatures que visite la lumière. L'Aurore a réveillé tous les êtres.

« ... Depuis quand l'Aurore vient-elle nous visiter? l'Aurore qui va nous éclairer aujourd'hui ne fait qu'imiter les Aurores qui nous ont lui déjà, et devancer celles qui luiront encore. Elle nous arrive aussi brillante que les autres.

« Ils sont morts les humains qui jadis ont vu l'Aurore étinceler comme celle-ci; c'est à nous de la voir à cette heure, et ils devront mourir aussi ceux qui verront un jour l'Aurore aux heures du matin.

« Depuis bien longtemps déjà l'Aurore a resplendi dans tout son éclat; aujourd'hui elle éclaire de nouveau le monde de ses richesses; elle ne brillera pas moins dans les jours qui suivront; à l'abri de la vieillesse, à l'abri de la mort, elle s'avance avec toutes ses splendeurs.

« Elle inonde de lumière les plages célestes; déesse lumineuse, elle re-

pousse la noire obscurité. Elle vient réveiller la nature sur le char magnifique que traînent des coursiers rougeâtres.

« Apportant les biens qui nourrissent l'homme, elle l'appelle par la clarté qu'elle déploie. Elle se montre aujourd'hui pareille aux Aurores qui l'ont précédée toujours, pareille aux Aurores qui toujours la suivront.

« Levez-vous ; l'esprit de vie est revenu nous animer ; l'ombre s'éloigne, le jour s'avance ; il prépare au soleil le chemin qu'il doit parcourir ; nous marchons vers les biens qui soutiennent la vie.

« Le sacrificateur prononce les paroles que le rhythme enchaîne, il chante et bénit les Aurores aux clartés resplendissantes. Aurore, repousse loin de moi, pendant que je t'invoque, la sombre obscurité ; éclaire de tes rayons les aliments qui nourrissent notre famille.

« Les Aurores, qui donnent les vaches fécondes et les fils valeureux, brillent pour le mortel qui les honore. Puisse celui qui répand cette libation voir les Aurores multiplier ses chevaux pendant qu'il récite les prières saintes, rapides comme le vent !

« Mère des dieux, œil de la terre, messagère du sacrifice, belle Aurore, brille de tous tes feux ; répands ta lumière sur notre offrande bénie par toi ; rends-nous illustres parmi les nôtres, ô toi qui fais la joie du monde entier !

« Les biens divers que prodiguent les Aurores sont l'heureux partage de qui les honore par des sacrifices et des chants. Que ces biens aussi nous soient accordés par Mitra, Varouna, Aditi, la mer, la terre et le ciel [1]. »

Nous n'avons pu résister au plaisir de citer longuement ce morceau, où règne tantôt une tristesse calme, tantôt un sentiment grandiose de la nature. On est étonné de ces qualités toutes modernes, quand on songe que Koutsa, l'auteur de cet hymne, doit avoir été à peu près contemporain de Moïse.

Les jumeaux Açvines ou cavaliers sont la personnification des deux crépuscules du matin et du soir. On les retrouve dans les Dioscures grecs, Castor et Pollux. Originairement ils durent être représentés à cheval, comme leur nom l'indique. Mais les hymnes du Rig les montrent, soit sur un char à trois roues, soit sur un vaisseau merveilleux, comme le navire Argo. Les marins les invoquaient, sans doute parce que, sur mer, les tempêtes s'apaisent souvent aux premières lueurs de l'aube. C'étaient des divinités secourables, venant en aide à leurs adorateurs au moment du danger. Les hymnes qui leur sont adressés sont pleins, à ce sujet, d'allusions légendaires malheureusement peu intelligibles pour nous. Le nombre trois était consacré aux Açvines. Tout va par trois dans la description des accessoires qui les entourent et du culte dont ils sont l'objet.

Les vents étaient également déifiés. Leur chef était Vayou, souvent

[1] Nous avons encore emprunté la traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire.

invoqué avec Indra. Après lui venait la troupe des Maroutes, fils de Prisni (la terre, ou le nuage?) et de Roudra, serviteurs d'Indra, et assez analogues aux anges mazdéens. Les hymnes célèbrent les Maroutes avec amour, soit comme activant le feu du sacrifice, soit comme chassant les nuages et déployant leurs forces contre les forêts.

« Contre votre marche impétueuse et terrible, ô Maroutes, l'homme ne peut résister; les collines et les montagnes s'abaissent devant vous.

« Sous vos pas redoutables, la terre tremble de crainte, telle qu'un roi accablé par l'âge. » (Langl. I, 72.)

« Dieux puissants, vous renversez ce qui est solide, vous soulevez ce qui est lourd; et c'est ainsi que vous enlevez les arbres de la forêt ou les flancs de la montagne. » (*Ibid.* 74.)

Enfin le souffle destructeur de la tempête était personnifié par le dieu Roudra. Maintes fois les hymnes le comparent à un sanglier. On l'invoque surtout pour détourner sa colère.

« Epargne parmi nous le vieillard et l'enfant, le père et le fils.

« Epargne celui et celle qui nous ont donné le jour, ô Roudra; abstiens-toi de frapper les personnes qui nous sont chères.

« O Roudra, grâce pour nos fils et nos petits-fils, pour nos gens, pour nos vaches et nos chevaux. » (Langl., I, 225.)

Roudra a beaucoup d'analogie avec l'Apollon destructeur de l'Iliade, comme lui armé de flèches et lançant au loin des traits aigus. Postérieurement au Rig, tous les attributs de cette divinité et le culte dont elle était l'objet furent absorbés par le grand dieu Çiva. On a pensé d'abord que ce dernier n'était qu'une transformation du Roudra védique; mais aujourd'hui on incline plutôt à voir en lui une divinité indigène, originaire des contrées orientales de l'Himalaya, que les brahmanes admirent dans leur panthéon, comme les Romains l'ont fait pour tant de dieux des nations vaincues. Une des preuves à l'appui de cette opinion, c'est que les prêtres du Lingam, principale représentation çivaïte, ne sont pas des brahmanes, mais des çoudras. Le caractère essentiellement diabolique de Çiva est bien d'accord avec cette origine. De même, lorsque la Gaule fut devenue chrétienne, Vénus, Mercure et les autres dieux du paganisme furent transformés en démons par les superstitions populaires.

Vishnou, au contraire, est un dieu tout à fait ârya. C'était la divinité spéciale des kshattriyas. Bien que le Rig en parle déjà, il est loin d'y avoir acquis l'importance qu'il acquit plus tard dans le brahmanisme. Il y représente simplement les profondeurs du ciel et le soleil qui les parcourt; les hymnes le montrent fournissant sa carrière en trois pas ou trois stations, le matin, le midi et le soir. Plus proprement c'est l'air bleu, l'air pur et lumineux qui entretient la vie; d'où la couleur

bleue qui lui a toujours été donnée dans les monuments. Mais il occupe encore un rang secondaire, et son importance ne commença que postérieurement, lorsqu'il devint un intermédiaire entre l'homme et l'impénétrable Brahmâ. Alors on lui attribua des avatars, ou incarnations dans lesquelles il prenait un corps pour sauver le monde, et qui font songer aux travaux de l'hercule grec [1].

Les dieux que nous venons d'énumérer sont souvent invoqués ensemble sous le nom de *Viçvadêvas* (tous les dieux). Voici un hymne où ils sont représentés chacun d'une manière caractéristique :

« Il est un dieu (le soleil) jeune, habile directeur, et disposé à éteindre sa voie. Sa couleur est brune, et il revêt une parure d'or.

« Un autre (Agni) est assis dans son foyer, et sage au milieu des dieux, il brille entre le ciel et la terre.

« Un autre (Tvashtri) porte sur son bras une hache de fer, et siége avec fermeté au milieu des dieux entre le ciel et la terre.

« Un autre (Indra) porte la foudre dans sa main, et brûle d'en frapper les amis de Vritra.

« Un autre (Roudra) porte à sa main un trait aigu, dieu pur, terrible, guérissant les maux.

« Un autre (Poushan) observe les routes comme le brigand, et enlève les trésors pour les donner à ses amis.

« Un autre (Vishnou) partout célébré, parcourt en trois pas les lieux où les dieux se livrent à la joie.

« Deux autres (les Açvines) vont sur des chevaux, et de compagnie avec une déesse (l'Aurore), ils cheminent comme des voyageurs.

« Deux autres encore (Mitra et Varouna), rois également beaux et arrosés de beurre clarifié, ont établi leur demeure dans le ciel.

« Que les prêtres avec un pieux recueillement se livrent à la prière et réveillent ainsi le soleil. » (Langl., III, 295.)

Mais ces divinités étaient loin d'être les seules que reconnût le vêdisme, on trouve à côté d'elles des traces d'un culte adressé aux plantes, aux montagnes, aux arbres, aux nuées, à la terre, à la mer, aux fleuves, aux sources, qui sont probablement les restes d'un fétichisme antérieur. Dans quelques passages on adore sous le nom de Sindhou l'ensemble des eaux, l'élément humide dont on fait, comme dans le système de Thalès, le principe des êtres.

Outre ces souvenirs d'une époque reculée, l'imagination active des Aryas créait sans cesse des dieux et des mythes, et agrandissait chaque jour le champ de ses croyances, en personnifiant toutes choses. Les pointes de la flamme se changeaient en divinités ; les rayons du soleil

[1] Vishnou aurait plus d'un rapport avec Hercule, si l'on adoptait l'étymologie proposée pour le nom grec de ce dernier, Ἥρα κλέος, la gloire de l'air.

devenaient les bras de Savitri ; les vives teintes qui colorent les nuages, le matin, étaient les vaches rougeâtres de l'aurore. L'acte même de la prière fut déifié ; la parole de celui qui prie devint la déesse Sarasvatî. Les prières furent appelées les épouses des dieux, d'abord par une simple métaphore, puis par une prosopopée tout à fait sérieuse. La transition de l'image à la réalité se fait sentir dans ce passage :

« Les prières, sans cesse avides de s'unir à toi, Indra, dieu admirable et digne d'éloges, curieuses d'obtenir par leurs hommages le trésor de tes bénédictions, accourent au sacrifice comme des épouses chéries s'approchent de l'époux chéri qui les aime. » (Langl., I, 122.)

Dans l'Iliade les prières sont aussi des déesses, filles de Jupiter. — Le mètre sacré de la poésie, la gayâtri, fut également transformé en un oiseau sublime qui portait aux dieux les prières de l'Arya. Le sacrifice lui-même fut un char pour le dieu, d'abord par métaphore, puis au sens propre.

La forme essentielle du culte était, au temps du Rig, le sacrifice du *sôma*. Le père de famille, placé sur un tapis de gazon formé avec la plante *kousa* (*poa cynosuroïdes*), allumait le feu sacré en frottant ensemble deux morceaux de bois, l'un de figuier religieux et l'autre d'acacie, puis il versait dans le creux d'une pierre servant d'autel une libation de beurre et de lait caillé, ou plus souvent de jus de la plante *sôma* (*asclepias acida* ou *sarcostemma viminalis*), qui était la boisson favorite des Aryas. Plus tard, le sacrifice du sôma se compliqua. Le jus fut filtré sur une étoffe de laine ou un crible en peau de vache, et mêlé ensuite avec de l'orge et du beurre clarifié. Ce mélange, après fermentation, devenait spiritueux et enivrant. Les dieux puisaient, comme les mortels, une force invincible dans cette ivresse. Indra lui-même s'exprime ainsi :

« Oui, telle est ma pensée : je veux donner des vaches et des chevaux. Je suis ivre de sôma.

« De même que les vents remuent les arbres, ainsi ces breuvages m'agitent. Je suis ivre de sôma.

« Ces breuvages m'agitent, de même que des chevaux rapides emportent un char. Je suis ivre de sôma.

« La prière est venue à moi, comme la vache vers son veau. Je suis ivre de sôma.

« De même que le charron façonne le char, de même je réalise le vœu de la prière. Je suis ivre de sôma.

« Les cinq espèces d'êtres ne m'ont-ils pas donné de nouveaux yeux et de nouveaux pieds ? Je suis ivre de sôma.

« Le ciel et la terre ne m'ont-ils pas ajouté une aile de plus ? Je suis ivre de sôma.

« Allons, je veux serrer Prithivi (la voûte des nuages) des deux côtés. Je suis ivre de sôma.

« Oui, je veux brûler Prithivi, je veux la frapper des deux côtés. Je suis ivre de sôma.

« Une de mes ailes touche au ciel. L'autre traîne en bas. Je suis ivre de sôma.

« Je suis entouré de splendeur. Je m'élève au-dessus de l'air. Je suis ivre de sôma.

« Orné par le sacrifice, je viens prendre l'holocauste que je porte aux dieux. Je suis ivre de sôma. » (Langl., IV, 405.)

L'ardeur d'Indra pour boire le sôma est encore exprimée dans cet hymne :

« Nos vœux sont variés; les œuvres des hommes sont diverses. Le charron veut du bois; le médecin une maladie; le prêtre la libation. O Indou, coule pour Indra.

« L'ouvrier qui fait un arc veut du bois, des plumes d'oiseau, de l'or, des pierres précieuses. O Indou, coule pour Indra.

« Le cheval aime un bon char; des compagnons de plaisir le rire; l'époux l'épouse, et la grenouille l'eau. O Indou, coule pour Indra. » (Langl., IV, 126.)

Le génie de personnification des Aryas se donna carrière dans les circonstances du sacrifice. Les poteaux de l'autel, les flammes du foyer, la cuiller qui puisait les libations, tout fut déifié, jusqu'aux dix doigts du sacrificateur qui devinrent dix prêtresses. Mais la principale de ces divinités fut Sôma ; adoré d'abord, quand on l'exprimait de la plante, sous le nom d'*Indou*, la goutte sacrée, il devint, quand il était à l'état de liqueur fermentée, l'ambroisie divine elle-même. On finit par décrire la trituration de la plante comme un martyre que le dieu s'imposait pour devenir médiateur entre la terre et le ciel. En cet état il était invoqué comme le plus puissant des dieux.

Le sôma se retrouve dans le mazdéisme sous le nom de *Haôma*, objet du culte des ancêtres de Zoroastre. Dans l'Inde ce genre de sacrifice cessa peu après l'époque védique. Il fut remplacé en grande partie par les libations de beurre clarifié.

Jusqu'ici nous n'avons eu affaire qu'à des dieux bienfaisants. Mais les puissances du mal avaient aussi leurs représentants; on les nommait *asouras*. Ce mot, qui vient de la racine *sour*, briller[1], a deux acceptions, suivant que l'*a* qui précède est pris au sens augmentatif ou au sens négatif qu'il possède tous deux comme dans la langue grecque. Dans la première acception, il veut dire très-brillant, et sert d'épithète au soleil.

[1] Le commentaire de Sâyana indique une autre étymologie du nom d'*asoura* donné au soleil : « *Asoun dadâti, ityasourah*; » il donne le souffle de vie, *asoun*, c'est pourquoi on l'appelle *asoura*. Mais cette dérivation nous paraît forcée.

C'est avec ce sens qu'il a passé dans le Zend où il désigne, sous le nom d'*Ahouro-Mazdao* (*Ormuzd*), la divinité principale du culte de Zoroastre. Dans la seconde, au contraire, il signifie obscur (non-brillant), et le nom d'obscur a été donné tout naturellement aux mauvais génies des Aryas, qui ne sont en général que des personnifications des ténèbres.

Le premier des Asouras est *Vritra* (l'enveloppe), qui représente l'obscurité par excellence, le nuage qui dérobe le soleil. Il porte aussi le nom d'*Ahi* ; et le mythe, s'inspirant de la forme des nuées, en fait un dragon qui veut dévorer l'astre du jour. Mais Indra avec sa foudre vient au secours du soleil ; il frappe le nuage qui se fond en torrents de pluie, et la lumière reparaît. Cette grande victoire du dieu de la foudre est une fiction toute métaphorique ayant sa base dans un phénomène naturel. Les hymnes y reviennent sans cesse.

Une légende entièrement analogue à celle-ci, et provenant de la même origine, est celle des vaches célestes dérobées et cachées dans une caverne par les asouras *Bala* (la violence) et *Pani* (les mains lestes). Indra les délivre avec l'aide des Maroutes. Ici encore les termes sont assez clairs pour qu'on reconnaisse dans ces vaches, soit les sources cachées dans la terre, soit le plus souvent les rayons lumineux dérobés par les nuages. Le tonnerre gronde, le vent souffle, les nuages se dissipent et le jour revient.

Voici un des hymnes qui célèbrent le mieux ces deux victoires d'Indra :

« Je veux chanter maintenant les exploits d'Indra, qu'a jadis accomplis ce dieu qui porte la foudre. Il a frappé Ahi ; il a fait couler les eaux; il a fait place aux torrents des montagnes.

« Il a frappé Ahi qui se tenait près de la montagne; Tvashtri lui avait forgé un trait digne de louange ; et les eaux, comme les vaches s'élançant vers l'étable, coulaient à flots précipités vers l'Océan.

« Impétueux comme le taureau, Indra se jetait sur notre sôma, et dans le triple sacrifice il buvait la liqueur préparée pour lui. Cependant Maghavan (Indra) a saisi sa flèche, et il a frappé ce premier-né des Ahis (des nuages).

« O Indra, dès que tu as frappé ce premier-né des Ahis, aussitôt tu as dissipé les enchantements de ces enchanteurs. Puis, dévoilant le soleil, le ciel et l'aurore, tu n'as plus trouvé d'ennemis.

« Oui, Indra frappa le sombre Vritra ; il lui brisa les épaules de sa foudre ; le coup fut terrible, et pareil aux branches coupées par la hache, Ahi gisait étendu sur la terre.

« Comme s'il ne pouvait avoir de rival, enflé d'un fol orgueil, il osait provoquer le dieu fort, le dieu vainqueur qui immola tant d'ennemis; mais Ahi n'a pu éviter de grossir le nombre de ses victoires homicides, et l'ennemi d'Indra a fait enfler les rivières.

« Sans pieds, sans mains, il insultait encore Indra. Indra le frappa de sa

foudre sur la tête; et Vritra, cet eunuque qui affectait une fausse virilité, tombe déchiré en lambeaux.

« Les ondes qui charment notre cœur le submergent comme les digues rompues d'un fleuve débordé; et les eaux que Vritra dans son immensité avait embrassées et retenues, il est maintenant gisant à leur pied.

« La mère de Vritra s'abaissait; Indra lui porte en dessous le coup mortel. La mère est par-dessus, le fils est par-dessous; Dânou (la mère de Vritra, la vapeur ?) est étendue comme la vache avec son veau.

« Le cadavre de Vritra, ballotté au milieu des eaux agitées et tumultueuses, n'est bientôt plus qu'une chose sans nom; les ondes le noient à jamais, et l'ennemi d'Indra dort la longue nuit.

« Les eaux retenues captives, gardées par l'ennemi, restaient emprisonnées comme des vaches sous la main de Pani; le dieu, après avoir tué Vritra, ouvre la caverne où les eaux demeuraient enfermées.

« Comme la queue du cheval dissipe les insectes, tel, ô Indra, tu étais quand ce dieu malfaisant cherchait à te frapper avec son arme. Mais, ô héros! tu remmenais les vaches délivrées par toi; tu venais reprendre nos libations et notre sôma, et tu lâchais les sept fleuves que tu faisais couler.

« Ni l'éclair ni la foudre ne purent arrêter Indra; ni la pluie ni le tonnerre lancés par l'ennemi, au moment où combattaient Indra et Ahi. Maghavan triompha des enchantements et des piéges.

« Pouvais-tu voir un autre que toi vainqueur d'Ahi, ô Indra! puisque, même après l'avoir abattu, la crainte était encore dans ton âme? car tu ne traversais qu'en tremblant, rapide comme l'épervier, les quatre-vingt-dix-neuf torrents formés par les eaux.

« Indra, roi du monde mobile et du monde immobile, roi des troupeaux soumis qui portent des cornes, dieu armé de la foudre, est aussi le roi des hommes; comme le cercle de la roue embrasse les rayons, Indra embrasse toutes choses[1]. »

On ne peut s'empêcher de rapprocher la mort d'Ahi du mythe grec d'Apollon tuant le serpent Python. Un hymne homérique raconte ainsi ce combat :

« Près d'une fontaine limpide, le dieu, fils de Jupiter, muni de son arc vigoureux, tua le dragon femelle, gonflé de nourriture, énorme, ce monstre terrible qui causait tant de maux sur la terre aux hommes et aux troupeaux doués de longues jambes. Car c'était un cruel destructeur...

« Il causait beaucoup de maux aux illustres tribus des hommes. Celui qui le rencontrait était emporté par la mort, jusqu'à ce qu'Apollon, l'archer divin, lui eût lancé un trait irrésistible. Le dragon, agité de douleurs aiguës, se traînait haletant sur le sol. Il s'élève un grand cri, immense. Le serpent se roula convulsivement dans les bois, et rendit son dernier souffle en vomissant du sang.

« Phœbus-Apollon insulta ainsi le cadavre : Pourris maintenant sur le

[1] Pour cet hymne, dont l'importance est capitale, j'ai encore emprunté la traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire, mais je me suis permis d'y faire quelques changements, en la comparant soit au texte avec traduction latine donné par Rosen, soit aux notes que j'ai recueillies à ce sujet au cours de notre illustre maître, Eugène Burnouf, à la chère mémoire duquel j'aurais voulu dédier ce travail, si j'avais pu le juger digne de lui.

sol nourricier des hommes. Tu ne seras plus une cause de maux pour les mortels qui mangent les fruits de la terre fertile; ils offriront ici des hécatombes parfaites. Tu ne seras protégé contre la triste mort ni par Typhon, ni par la Chimère au nom funeste; mais tu pourriras sur la terre noire, et sous les rayons de l'infatigable Hypérion (le soleil).

« Le dieu ayant prononcé ces malédictions, les yeux du serpent se couvrirent de ténèbres. La force sacrée du soleil le corrompit, c'est pourquoi il est appelé Python (de πύθω, pourrir). »

Les ressemblances entre les deux légendes sont frappantes. Seulement la fable âryenne l'emporte en clarté, et révèle le véritable sens de la fable grecque, dont on a cherché tant d'explications dans la physique, la philosophie et même l'histoire.

La signification est bien simple. C'est toujours la lumière dissipant les ténèbres, le soleil vainqueur des eaux.

Au fond, le mythe des vaches volées par Pani et reprises par Indra n'est qu'une variante du mythe d'Ahi. Mais tandis que le dragon a son analogue chez les Grecs, les vaches trouvent le leur chez les Latins, dans la vieille légende de Cacus volant les bœufs d'Hercule, qui nous a été conservée par Virgile, et qui s'explique également par son rapprochement avec la fable âryenne.

Les râkshasas, autres mauvais génies, désignaient les brigands, les impies, et aussi ces animaux impurs, tels que les chauves-souris, qui rôdent pendant les nuits et les crépuscules, et qui souillent le sacrifice. Ils font songer aux harpies des Grecs.

« Qu'il tombe dans le mal, l'ennemi, le voleur, le brigand qui en veut à nos moissons, à nos chevaux, à nos vaches, à notre vie. Qu'il périsse, lui et sa famille.

« Donne la mort à ces mauvais esprits qui prennent les formes de chouette, de chat-huant, de chien, de loup, d'oiseau, de vautour. O Indra, frappe le râkshasa comme avec une pierre. » (Langl., III, 181.)

Les dasyous étaient les hommes de race étrangère, vivant à l'état de brigands et d'*outlaws* auprès des Aryas. La superstition en avait fait encore de mauvais esprits.

A côté des dieux on compte aussi des demi-dieux, tels que les Ribhous, les Angiras, etc. Les trois Ribhous étaient des artisans célestes à la façon des Cyclopes; ils avaient fabriqué le char d'Indra. Les Angiras accompagnaient Agni. Deux systèmes d'interprétation se présentent pour expliquer ces personnages. On y peut voir des personnifications de certaines circonstances du sacrifice et des rayons du feu, ou bien la déification d'anciennes familles religieuses. Nous serions tentés de nous décider pour ce dernier sens, parce qu'il coïncide avec l'importance donnée

plus tard aux saints et à leur pouvoir dans le brahmanisme. On sait que dans les idées des Hindous la puissance des saints était irrésistible, et qu'elle allait jusqu'à se faire obéir des dieux eux-mêmes. Cette croyance est une des sources d'où le bouddhisme est sorti. Les Maroutes, dont nous avons parlé plus haut, ont peut-être la même origine. Tous ces demi-dieux constituent probablement une tradition qui remonte jusqu'aux temps les plus anciens où les Aryas nomades erraient dans les plaines de l'Iran.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que de deux seulement des grands dieux du brahmanisme, dont le premier, Çiva, était peut-être étranger aux divinités du Rig-Vêda, tandis que le second, Vishnou, n'y occupait qu'un rang secondaire. Le troisième et en même temps le plus important, Brahmâ, n'est pas nommé dans le Rig; mais il y est question d'un *Brahmanaspati* ou *Brihaspati* qui pourrait bien avoir été l'origine de Brahmâ. Ce nom, qui, selon M. Langlois, ne serait qu'une épithète d'Agni, veut dire le maître de la prière. *Brahman*, la prière, a pour racine *brih*, s'efforcer, et signifie l'effort de l'esprit qui s'élève vers les dieux. Cette force, déifiée d'abord sous le titre de Brahmanaspati, finit par représenter, sous celui de Brahmâ, la tension, l'effort spirituel considéré comme créateur suprême et source de l'univers. Ce dieu tout philosophique, qui donna son nom à la caste des prêtres, ne sortit pas du sanctuaire et n'eut jamais de culte spécial; il fut seulement invoqué comme dieu suprême dans les oupanishads, et placé à la tête de la Trimourtti hindoue. Mais cette triade, dont il n'est pas question dans le Rig, ne fut inventée que très-postérieurement. On peut y voir une transaction accomplie par les brahmanes entre leur Brahmâ, le dieu des kshattriyas Vishnou, et Çiva, dieu des Çoudras.

La religion des vêdas n'en est encore ni à la période théologique, ni même à la période épique; mais on y voit poindre les théories qui se développeront plus tard. Les divinités sont encore indéfinies, confuses, sans attributs limités; plusieurs tendent à s'assimiler entre elles. La cosmogonie n'est pas moins vague. Indra est le plus souvent désigné comme le créateur; tantôt cependant c'est le soleil, tantôt Agni, Aditi, etc. Quelquefois le chantre avoue son ignorance :

« Ce dieu (le soleil) qui n'a point de guide, qui n'a point de lien, comment fait-il pour monter, pour descendre sans tomber? Qui peut savoir quelle force le maintient? » (Langl., II, 130.)

« Du ciel et de la terre, quelle est la divinité la plus ancienne; quelle est la moins âgée; comment sont-elles nées; ô poëte! qui le sait? Elles sont faites pour porter le monde, tandis que le jour et la nuit roulent comme deux roues. » (Langl., I, 426.)

La création des animaux est attribuée à la terre et au ciel. Le premier homme, l'Adam vêdique, est nommé Manou, ou quelquefois Ayou. La vie future, les peines et les récompenses flottent dans un nuage d'idées indéterminées. Tandis que le fétichisme pur suppose que les morts vont continuer dans un pays lointain la vie qu'ils ont menée ici-bas, le vêdisme, déjà plus avancé, admet les récompenses célestes, mais sans rien de bien précis encore : tantôt les bienheureux sont changés en étoiles qui brillent au ciel; tantôt on en fait des demi-dieux nommés *sadyas*. Ce qui est certain, c'est qu'on offrait un sacrifice aux mânes des ancêtres ou *pitris*, et que ce culte, qui s'est maintenu jusqu'à nos jours, est le point par où le brahmanisme actuel se rattache le mieux à la religion vêdique.

Mais si elle admet des récompenses, la première époque au moins du Rig ne paraît pas avoir soupçonné le dogme des peines. La foule des morts qui n'avait pas mérité l'élection parmi les dieux allait retrouver ses pères dans la grande Aditi, divinité de la terre :

« Duquel, duquel des immortels célébrerons-nous le saint nom ? lequel d'entre eux nous permettra d'aller retrouver dans la grande Aditi notre père et notre mère [1] ? »

Le mythe de l'enfer surgit seulement dans les derniers livres des hymnes. C'est Yama, roi des Pitris, qui en est le maître. Sous le nom de *Mrityou* (la mort), ce Dieu est le gardien des cadavres. Voici un hymne à Mrityou, qu'on chantait sans doute aux funérailles :

« O Mrityou, suis une autre voie. La voie qui t'est propre n'est pas celle des dieux. Epargne nos enfants, épargne nos hommes.

« La vie et la mort se succèdent. Que l'invocation que nous adressons aujourd'hui aux dieux nous soit propice ! livrons-nous au rire et au bonheur de la danse, et prolongeons notre existence.

« Voici le rempart [2] dont je protége les vivants. Qu'aucun autre parmi ce peuple ne s'engage dans cette route; qu'ils vivent cent et cent automnes; qu'ils enferment Mrityou dans sa caverne.

« Les jours et les saisons se succèdent heureusement; le plus jeune remplace le plus vieux. O Dieu qui soutiens les hommes, fais que la vie de ce peuple soit ainsi disposée.

« Levez-vous; entourez celui que le temps a frappé, et, suivant votre âge, faites des efforts pour le soutenir. Que Tvashtri soit touché de votre piété et vous accorde une longue vie.

« Laissez approcher avec leur beurre onctueux ces femmes vertueuses qui possèdent encore leur époux. Exemptes de larmes et de maux, couvertes de parures, qu'elles se lèvent devant le foyer.

[1] J'ai traduit moi-même ce passage, le sens adopté par M. Langlois, d'après les commentaires, me paraissant douteux. Voy. Langl., I, p. 39.

[2] La pierre qui va recouvrir le mort.

« Et toi, femme, va dans le lieu où est encore la vie pour toi. Retrouve dans les enfants qu'il te laisse celui qui n'est plus. Tu as été la digne épouse du maître à qui tu avais donné ta main.

« Je prends cet arc dans la main du trépassé pour notre force, notre gloire, notre prospérité. O toi, voilà ce que tu es devenu. Et nous, puissions-nous être des hommes de cœur, et triompher de tous nos superbes ennemis.

« Va trouver la terre, cette mère large et bonne qui s'étend au loin. Toujours jeune, qu'elle soit douce comme un tapis pour celui qui a honoré les dieux par des présents; qu'elle te protége contre Nirriti (déesse du mal).

« O terre! soulève-toi; ne le blesse point; sois pour lui prévenante et douce. O terre! couvre-le comme une mère couvre son enfant d'un pan de sa robe.

« Que la terre se soulève pour toi. Que sa poussière t'enveloppe mollement. Que dans ces maisons chaque jour coule le beurre clarifié; qu'elles te présentent un asile.

« J'amasse la terre autour de toi; je forme ce tertre pour que tu ne sois point blessé. Que les Pitris gardent cette tombe. Qu'Yama creuse ici ta demeure. » (Langl., IV, 160.)

Cet hymne prouve qu'au temps du Rig la coutume n'existait pas encore de brûler les morts, ni de faire périr la veuve sur le bûcher qui consumait les restes de son mari.

Suivant l'interprétation donnée par M. Roth à un des hymnes (Langl., IV, 144), il faudrait voir dans Yama et son épouse Yamî l'ancien mythe d'un couple humain primordial, issu du soleil. Yama aurait le premier payé le tribut à la mort, et serait devenu ainsi le roi des âmes.

La cosmogonie prend également un caractère plus spéculatif et plus déterminé dans le dernier livre du Rig. Les précédents contenaient déjà une double tendance au polythéisme et à l'unité de Dieu; ils disaient :

« L'esprit divin qui circule au ciel, on l'appelle Indra, Mitra, Varouna, Agni. Les sages donnent à l'être unique plus d'un nom : c'est Agni, Yama, Mâtarisvan (le vent)[1]. »

A la fin cette idée se précise : *Paramâtmâ*, l'âme supérieure, engendre par dédoublement *Pourousha*, le divin mâle, qui s'unit à *Prâdhâna*, la matière. L'hymne suivant, adressé à Paramâtmâ, a tous les caractères métaphysiques du brahmanisme proprement dit :

« Rien n'existait alors, ni visible ni invisible. Point de région supérieure, point d'air, point de ciel. Où était cette enveloppe du monde? dans quel lit se trouvaient contenues les eaux? où étaient ces profondeurs impénétrables de l'air?

« Il n'y avait point de mort, point d'immortalité. Rien n'annonçait le jour

[1] Langl., I, 389. Je soupçonne fort ce passage et la stance qui le précède immédiatement, d'être une interpolation.

ni la nuit. Lui seul respirait, ne formant aucun souffle, renfermé en lui-même. Il n'existait que Lui.

« Au commencement les ténèbres étaient enveloppées de ténèbres; l'eau se trouvait sans impulsion. Tout était confondu. L'être reposait au sein de ce chaos, et ce grand tout naquit par la force de sa piété.

« Au commencement l'amour fut en Lui, et de son esprit jaillit la première semence. Les sages[1] de la création, par le travail de l'intelligence, parvinrent a former l'union de l'être réel et de l'être apparent.

« Le rayon de ces sages partit en s'étendant en haut comme en bas. Ils étaient grands; ils étaient pleins d'une semence féconde, tel qu'un feu dont la flamme s'élève au-dessus du foyer qui l'alimente.

Qui connaît ces choses? qui peut les dire? d'où viennent les êtres? quelle est cette création? Les dieux ont été aussi produits par Lui. Mais Lui, qui sait comment il existe?

« Celui qui est le premier auteur de cette création, la soutient. Et quel autre que Lui pourrait le faire? Celui qui, du haut du ciel, a les yeux sur tout ce monde, le connaît seul. Quel autre aurait cette science? » (Langl., IV, 421.)

Ailleurs il est dit :

« Les eaux ont porté dans leur sein celui qui donne la lumière à tous les êtres divins. Sur l'ombilic de l'incréé reposait un œuf dans lequel se trouvaient tous les mondes. » (*Ibid.*, 317.)

C'est Brahmâ qui va éclore de cet œuf. Toute cette cosmogonie ressemble on ne peut davantage au système des poésies orphiques.

Les rapports des dieux avec l'homme suivent, dans le cours du Rig, un progrès moral analogue au progrès métaphysique que nous venons de constater pour la cosmogonie. Dans l'origine, on ne demandait aux dieux qu'une protection et des bienfaits tout matériels :

« O Indra, toi qui es riche, donne-nous la renommée en nous accordant par milliers des vaches et de superbes chevaux. » (Langl., I, 49.)

« O Indra, sauve-nous de la triste pauvreté, de la défaite dans la bataille. » (*Id.* I, 244.)

« Que nos chants nous procurent des enfants et des troupeaux. » (*Id.*, II, 83.)

« Puissions-nous traverser les maux de la vie, comme on traverse un fleuve dans un bateau. » (*Id.*, III, 12.)

« Garde-toi de nous frapper et de nous délaisser, ô Indra; ne brise pas l'œuf qui contient nos espérances; ne brise pas ces vases de nos affections, ces tendres enfants qui se traînent sur leurs genoux. » (*Id.*, I, 201.)

Ces bienfaits s'obtenaient par la prière, par les offrandes, par le sacrifice :

« La prière sainte a souvent contribué à l'établissement de l'homme; elle lui a valu des chevaux, des vaches, des biens de toute espèce. » (*Id.*, I, 91.)

[1] Les sages ou rishis de la création sont les sept sens mystiques du Créateur. Nous sommes ici au sein de la métaphysique religieuse la plus abstraite.

Mais ce n'était pas par son mérite moral que l'homme se rendait digne des faveurs divines; il les obtenait par suite d'un véritable contrat, donnant donnant :

« Pieux Açvines, il est arrivé quelquefois à vos chantres de conclure des marchés; le traité fut toujours honorablement tenu. Dieux justes et généreux, vous avez bu nos libations. Des dieux sont équitables.

« O Açvines, chaque jour vous recevez nos libations accompagnées de diverses prières. C'est Agastya (l'auteur de l'hymne) qui est ici comme un collecteur de l'impôt, et qui vous engage vivement à payer le vôtre. » (Langl., I, 418.)

A la fin du Rig les dieux deviennent plus difficiles; le mérite moral est quelque chose à leurs yeux, et ils rejettent la libation qui sent le péché. (*Id.*, IV, 299.) Mais c'est là un progrès tardif de l'idée religieuse.

Les dieux protégent les faibles, et s'en servent quelquefois pour humilier les forts .

« Agni, protecteur prévoyant du faible, tu reçois le nom de père. » (*Id.*, I, 55.)

« Lorsqu'Indra veut châtier les forts, il les fait vaincre par les faibles, afin d'humilier leur orgueil. Avec une chèvre, Indra a donné la mort au lion; avec une aiguille il a percé des colonnes. » (*Id.*, III, 54.)

Les dieux frappent les impies :

« Celui qui n'est méchant que pour frapper sans relâche le pécheur et l'impie, c'est Indra. » (*Id.*, I, 453.)

« Quand donc Indra voudra-t-il briser l'impie, comme on brise de son pied une plante épineuse? » (*Id.*, I, 159.)

On rencontre quelquefois dans le Vêda un certain sentiment de l'amour de Dieu, fort éloigné, il est vrai, du désintéressement chrétien :

« O Indra, je te préfère à mon père, à un frère qui peut m'abandonner. Tu es pour moi comme un père et une mère. » (*Id.*, III, 185.)

A la fin du Rig la morale se systématise un peu. Les défenses les plus anciennes, d'après les commentateurs, s'adressent à la gourmandise, à l'ivrognerie, à l'adultère, à la chasse, à la brutalité d'actes et de paroles, au viol. La prohibition de la chasse se rattachait-elle à quelque idée sur la transmigration des âmes? Le Rig ne contient cependant aucune trace de ce dogme.

Il est question d'un sacrifice expiatoire pour effacer les fautes. Les lotions avec l'eau, qui enlèvent les souillures corporelles, sont supposées opérer aussi la purification morale :

« Eaux purifiantes, emportez tout ce qui peut être en moi de criminel,

tout le mal que j'ai pu faire par violence, par imprécation, par injustice. » (Langl., I, 39.)

Le sacrifice du cheval, tant honoré des Perses et de l'antiquité grecque et latine, est mentionné aussi dans le Rig-Vêda. Nous mettrons sous les yeux du lecteur l'hymne qui le décrit et qui en constitue en quelque sorte le rituel; il est curieux, comme étant un des rares monuments qu'on possède, relativement aux cérémonies religieuses des anciens :

« Que Mitra, Varouna, Aryaman, Vayou, Indra et les Maroutes ne réclament rien de nous, pendant que nous allons chanter dans le sacrifice les vertus du rapide cheval né des Dêvas.

« Quand on amène la victime prisonnière, ce beau cheval magnifiquement orné, qu'on frappe avant lui un bouc de couleurs diverses, c'est là une offrande aimée d'Indra et de Poushan.

« Quand les enfants de Manou mènent trois fois autour du foyer ce cheval, qui, dans le moment propice, doit être immolé aux dieux, alors ce bouc, leur annonçant le sacrifice, marche le prémier consacré à Poushan.

« Que le sacrificateur, habile dans la science, la coupe à la main et l'hymne à la bouche, s'approche d'Agni, qui l'éclaire de ses rayons. Par l'appareil d'un brillant sacrifice et par le choix de nos offrandes, sachons plaire aux dieux.

« Vous qui coupez les poteaux ou qui les portez, vous qui attachez au poteau l'anneau du cheval, ou qui apportez sa nourriture, venez, nous avons besoin de vos soins.

« Tels sont mes vœux : Que ce coursier à la croupe flexible vienne heureusement combler les espérances des dieux! que les sages rishis l'accueillent avec joie; pour le bonheur des Dêvas, qu'il devienne leur ami!

« Quand on attache d'une courroie ton pied et ta tête, ou quand on te met dans la bouche de l'herbe à manger, ô coursier, que tout cela soit d'un favorable augure parmi les Dêvas!

« Quand l'odeur de la viande crue sort du ventre de la victime, que les ministres du sacrifice achèvent leur œuvre; qu'ils fassent cuire les chairs.

« O victime, quand de ton ventre cuit au feu d'Agni la broche vient à sortir, que rien ne tombe à terre ni sur le gazon, que tout soit donné aux Dêvas qui l'attendent.

« Si ceux qui voient le cheval cuit disent : Il sent bon, coupez-en un morceau! accueillez la demande de quiconque voudra de cette chair.

« Cependant on a apporté les vases destinés à recevoir les chairs ou les sauces qui les arrosent, les marmites, les chaudrons, les plats, les instruments de cuisine, et on les place autour du cheval.

« La manière dont tu marches, dont tu te couches, dont ton pied est attaché, ton port, la façon dont tu bois, dont tu manges, ô cheval, que tout cela soit d'un favoroble augure parmi les Dêvas!

« Que le feu ne vienne pas, en frémissant, t'apporter une odeur de fumée; que le vase qui te reçoit ne sente rien. Les Dêvas agréent l'offrande du cheval quand elle est pure, parfaite et accompagnée d'invocations.

« Quand on étend sur le cheval une couverture toute d'or, quand on lui attache la tête et le pied, ce sont autant de choses qui doivent être de bon augure parmi les Dêvas.

« La hache tranche les trente-quatre côtes du rapide cheval, ami des Dévas. Laissez entières les autres parties. O victimaire, que chaque membre soit convenablement paré.

« Un seul homme doit frapper le brillant cheval; deux autres doivent le retenir : telle est la règle. Les membres (langue, cœur, poitrine) que suivant l'usage je dois offrir en sacrifice, je les mets sur le plat des *pindas* (boulettes de riz et de beurre), et je les jette au foyer d'Agni.

« O coursier, quand tu vas vers les dieux, ne te chagrine pas de ton sort. Que la hache ne s'appesantisse pas longtemps sur ton corps. Qu'un barbare et indigne victimaire n'aille pas, par ignorance, taillader tes membres avec le fer.

« Ce n'est pas ainsi que tu dois mourir : la souffrance n'est pas faite pour toi. C'est par des voies heureuses que tu vas vers les dieux. Pour te porter, tu as les deux coursiers (d'Indra), les deux biches (des Maroutes), et le char léger (des Açvines) traîné par un âne.

« Que le cheval nous procure de nombreuses vaches, de bons coursiers, des guerriers, des enfants, une abondante opulence. Toi qui es pur et sain, rends-nous purs et sains; que le cheval, honoré par l'holocauste, nous donne la puissance. » (Langl., I, 376.)

Il règne dans cet hymne une préoccupation culinaire qui manque sans doute de poésie, mais qui caractérise bien le sacrifice : un repas dans lequel les dieux avaient leur part. Notons aussi la douceur indienne, qui ne veut pas que la victime souffre en mourant. Avec un pareil souci les sacrifices d'animaux devaient être rares, et ils finirent même par disparaître tout à fait. Il existe aussi quelques souvenirs de sacrifices humains destinés à apaiser les dieux en leur offrant ce qu'on avait de plus précieux. Ils ont laissé une trace dans le Yadjour-Vêda : on y décrit un sacrifice humain simulé, qui se termine par de simples oblations de beurre.

Nulle part dans le Rig il n'est question d'idoles ni d'images d'aucune espèce. Peut-être faut-il l'attribuer tout simplement à l'absence des arts plastiques dans cette époque reculée. On pourrait croire, cependant, que l'anthropomorphisme était encore trop peu développé, et que, tout entier dans les métaphores, il n'était pas encore arrivé à créer des personnes susceptibles de représentation.

Nous terminerons cet examen en citant quelques hymnes de la fin du Rig auxquels leur caractère magique assigne sans doute une origine populaire. Ces chants donnent une idée assez exacte de l'Atharva-Vêda, ce dernier venu des livres sacrés.

Celui-ci est une conjuration pour ressusciter un mort :

« Quand ton âme visite au loin la contrée d'Yama, nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin le ciel et la terre; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin la terre divisée en quatre parties; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin les quatre régions de l'air; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin l'océan des nuages; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin les torrents lumineux; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin les ondes et les plantes; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin le soleil et l'aurore; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin les larges montagnes; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin tout ce monde; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin les extrémités de l'horizon; nous la rappelons ici, à ton habitation, à la vie.

« Ton âme visite au loin le passé et le futur; nous la rappelons ici à ton habitation, à la vie. » (Langl., IV, 265.)

Voici une autre conjuration pour guérir les maladies :

« De tes yeux, de ton nez, de tes oreilles, de tes lèvres, de ta cervelle, de ta langue, j'enlève la maladie qui attaque la tête.

« De ton cou, de tes nerfs, de tes os, de tes jointures, de tes épaules, de tes bras, j'enlève la maladie qui attaque le haut du corps.

« De tes intestins, de ton fondement, de ton ventre, de ton cœur, de tes flancs, de ton foie, de tes chairs, j'enlève la maladie.

« De tes jambes, de tes genoux, de tes talons, de tes pieds, de tes reins, de tes parties honteuses, j'enlève la maladie.

« Du membre qui chasse le liquide, de tes poils, de tes ongles, de tout ton corps, j'enlève la maladie.

« De tous tes membres, de toutes les parties velues, de toutes les articulations, de tout ton corps j'enlève la maladie [1]. » (Langl., IV, 459.)

L'hymne qui suit est une incantation prononcée par une femme jalouse pour ramener son époux et perdre sa rivale. Cette pièce rappelle de loin Théocrite et Virgile.

« Je cultive cet arbre vigoureux, par le moyen duquel on tue sa rivale et on obtient un époux.

« Arbre puissant et fortuné, que soignent les Dêvas et qui étends tes larges

[1] Cet hymne rappelle une formule gauloise pour faire sortir les grains de poussière de l'œil, qui a été conservée par Marcellus Empiricus, médecin bordelais du quatrième siècle de notre ère :

« Fuis loin de nous, poussière, chez les compagnons du mensonge.

« Que le globe de l'œil soit doux, que la douleur et l'enflure soient loin. »

Voy. Chevallet, *Origine de la langue française*, t. I, p. 7.

feuilles, fais que je voie ma rivale s'éloigner de la maison, et mon époux être tout à moi.

« Arbre grand, je suis grande aussi ; plus grande que tout ce qui est grand, comme ma rivale est plus basse que tout ce qui est bas.

« Je ne prononce pas son nom ; elle n'est point de notre race. Nous envoyons ma rivale dans une contrée lointaine.

« Je suis forte ; tu es fort également. Tous deux vigoureux nous devons vaincre ma rivale.

Donne-moi ta force victorieuse, que je la reçoive avec celle de mon époux. Que ton âme vienne à moi, comme la vache va vers son nourrisson, comme l'eau suit son cours. » (Langl., IV, 441.)

Citons, pour finir, comme curiosité littéraire, un hymne étrange au dieu du jeu :

« J'aime avec ivresse ces enfants du grand Vibhâdaka (dieu du jeu), ces dés qui s'agitent, tombent dans l'air et roulent sur le sol. Mon ivresse est pareille à celle que cause le sôma : que Vibhâdaka me protége !

« J'ai une épouse qui n'a contre moi ni colère ni mauvaise parole. Elle est bonne pour mes amis comme pour son époux. Et voilà la femme dévouée que je laisse pour aller tenter la fortune.

« Cependant ma belle-mère me hait, ma femme me repousse. Le secours que me demande le pauvre est refusé. Car le sort d'un joueur est celui d'un vieux cheval.

« D'autres consolent l'épouse de celui qui aime les coups d'un dé triomphant. Son père, sa mère, ses frères lui disent : Nous ne le connaissons pas. Emmenez-le enchaîné.

« Quand je réfléchis, je ne veux plus être malheureux par ces dés. Mais en passant les amis me poussent. Les dés noirs en tombant ont fait entendre leur voix ; et je vais à l'endroit où ils sont, pareil à une femme perdue d'amour.

« Le joueur arrive à la réunion. Il se dit, le corps tout échauffé : Je gagnerai ! Les dés s'emparent de l'âme du joueur, qui leur livre tout son avoir.

« Les dés sont comme le conducteur de l'éléphant, armé d'un croc avec lequel il le presse. Ils brûlent le joueur de désirs et de regrets, remportent des victoires, distribuent le butin, font le bonheur et le désespoir des jeunes gens, et, pour les séduire, se couvrent de miel.

« La troupe des cinquante-trois se livre à ses ébats, et brille comme le juste et divin Savitri. Ils ne cèdent ni à la colère ni à la menace. Le roi lui-même se baisse devant eux.

« Roulant par terre, secoués dans l'air, ils sont privés de bras, et ils commandent à celui qui en a. Ce sont des charbons célestes qui tombent sur le sol, et qui glacent et brûlent le cœur.

« La femme du joueur abandonnée s'afflige ; sa mère se désole, ne sachant ce qu'est devenu son fils. Lui-même, poursuivi par un créancier, tremble ; la pensée du vol lui est venue ; il ne rentre chez lui que la nuit.

« En revoyant sa femme, il songe que d'autres épouses sont heureuses, que d'autres ménages sont fortunés. Dès le matin il attelle de nouveau le char de ses noirs coursiers ; et quand Agni s'éteint, il couche par terre comme un misérable vrishala (caste impure).

« O dés, je salue avec respect celui qui est le roi et le chef de votre grande